

قال كتاب الطهارات اقول الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به
المكتوب كالشراب سمي به المشروب تسمية المفعول بالمصدر على التوسع الشائع غلب في العرف العام
على جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر
ابي الحسين القدوري وفي عرف الاصوليين على احد ركني الدين وفي عرف المصنفين على طائفة
من المسائل اعتبرت مستقلة قواعدها ومدار ذلك [illegible] بناء على استحسانهم ولذلك تختلف
باختلافهم فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن
ان يجعلها داخلة في كتاب آخر فمن قيد المسائل بالفقهية فكأنه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء
ولا يخفى فساده والطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية او حكمية
سواء كان ذلك المحل يتعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خص
بالاول فقد اخطأ وتفرع على هذا قوله ان وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل
يسري الى الفرع ثم ان في الفرع امرا آخر [illegible] وهو ان موجب هذا القول ان لا يجب
طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى يتحقق قبل وجوب الصلوة ولا يخفى فساده ولعله
ازالة النجاسة فحد الطهارة مفسد له اذ حد لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه
ثم قال ان طهارة المكان بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطأ خطاء فاحشا والطهارة على
ما اشرنا اليه آنفا على نوعين حقيقية وهي الطهارة عن الخبث وحكمية وهي الطهارة عن الحدث
ومن النوع الاول طهارة الماء وطهارة البدن وطهارة الثوب وطهارة المكان ومن قصر على الثلثة
فقد اخطأ ومن النوع الثاني الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى
واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما مستقلا فلذلك [illegible] والنوع الثاني في الوضوء
والغسل وما هو شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس بشرط مطلقا اذ [illegible]

والبالغ بدون الغسل اذا قد عرفت ان الطهارات مشتملة على انواع مختلفة حقيقة وحكما فقد
وقفت على وجه اختيار المتن صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد
انواعها وما يقال ان دخول اداة التعريف يبطل معنى الجمعية فليس بعام بل هو مخصوص بموضع النفي
نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله وابن [illegible] في موضع الاثبات ايضا لكنه
لا يخل بالاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا
التفصيل تبين فساد ما قيل ذكر الطهارات بلفظ الجمع ولم يوحد كما وحد الصلوة والزكوة
لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمع لما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد
فكان لفظ الجمع والمفرد سواء انتهى على ان فيه وجها آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب
المعلل فتامل وانما قدم كتاب الطهارات على كتاب الصلوة لانها من شرائط صحتها وحق الشرط ان يقدم
على المشروط ثم انه قدم الطهارة الحكمية على الطهارة الحقيقية لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف
الطهارة الحقيقية على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى والنية ليس من جنس الطهارة فلا وجه [illegible]
بها في هذا المقام وانما الابتداء بالطهارة الصغرى فلكونها عريقا في الوجه المذكور لتقديم هذا
الكتاب فان الصلوة لا تقع بدونها وتقع بدون الطهارة الكبرى على ما نبهنا عليه فيما بعد
واعلم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة ومس
المصحف ومن قال سببه ارادة الصلوة فكانه غفل عن وجوبها عند ارادة مس المصحف ومن قال
سببها وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر
لا يكون سببا للمتقدم فقد اخطأ في التعليل كما انه لو يصيب في المدلل لان وجود الصلوة مشروط بوجود
الطهارة لا بوجوبها ووجود الصلوة على تقدير كونه سببا انما يكون سببا لوجوبها [illegible] فساد
من تلك الجهة فالصواب في التعليل ان يقال [illegible] يلزم ان لا يجب الطهارة قبل الصلوة
بل بعدها ولا يخفى فساده وشرط وجوبها الحدث والخبث والحدث بخصوصه شرط وجوب
الطهارة الحكمية واستدل على اشتراط في وجوب الوضوء بانه ذكر التيمم مقرونا بالحدث [illegible]

هكذا وقع في نسخة المصنف

في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه في شرطه وسببه واورد عليه بانا لا نسلم ان البدل لا يفارق
الاصل في شرطه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء فعلم بهذا ان التعليل
بعدم المفارقة هنا منقوض لكنه غير موجه لان الكلام في شرط الوجوب ومراد المستدل من الشرط
في قوله ان البدل لا يفارق الاصل في شرطه هو شرط الوجوب فلا يرد النقض بالنية لانها
شرط الصحة لا شرط الوجوب نعم لو اورد النقض بصلوة الجمعة فانها بدل عن صلوة الظهر وقد خالفتها
في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحد منهما
شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه قال قال الله تعالى اقول افتتح بكلام الله تعالى تيمنا
ولنا ان نقول لما كان الوضوء من الاحكام التعبدية الواقعة على خلاف مقتضى العقل حيث لا يعقل
مخرج النجس بغسل الاعضاء الطاهرة ناسب تقديم دليله ليتقرر في الذهن من غير سابقة تردد
اعلم ان الوضوء مكي بالوضوء مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اول ما اوحي اليه اتاه جبرئيل عم فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه
وفي بعض شروح مختصر القدوري فالوضوء على هذا الحديث مكي بالوضوء مدني بالتلاوة لان
آية الوضوء مدنية وانما قالت عائشة رضي الله عنها فانزل الله آية التيمم ولم يقل آية الوضوء
وهي هي لانه قد كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرآنا يتلى حتى نزلت آية المائدة انتهى فاندفع
ما قيل ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى
حين نزولها واما الجواب عنه بانه يجوز ان يكون ماخوذا من الشرايع السالفة كما يدل عليه ما روي
عنه عم انه توضا ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فليس بجواب لما ثبت
من النص الدال على انه غير ماخوذ من الشرايع السالفة وايضا لو دل في الحديث الذي تمسك به على
ما ذكره فان المفهوم منه ان وضوءه عم موافق لوضوء الانبياء السالفة عم ولا يلزم منه ان يكون
ماخوذا من شرايعهم قال يا ايها الذين آمنوا اقول يا حرف نداء واي منادى مفرد موصوف وها
مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا ذلك كراهة ان يجمعوا بين يا واللام

مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل واي
ليس بمعرفة فلا يقع موصوفا فلا بد من موصوف مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين
او يا ايها الناس الذين والموصولات كلها غيب تحتاج الى الصلة وعايد على الموصول والعايد
ضمير الفاعل في آمنوا ولا يعود على غايب ضمير مخاطب فلا بد ان يكون صلتها وهي آمنوا مغايبة
ايضا وفاقا لها وبهذا تبين فساد ما قيل انه لو قال آمنتم لاختص بالذين كانوا حاضرين من
المؤمنين في عصر النبي عم فذكره بلفظ المغايبة ليدخل تحته كل من آمن الى قيام الساعة قال
اذا قمتم اقول ذكر ههنا اذا وفي آية الطهارة الكبرى ان لان اذا يستعمل في الاشياء
الغالبة الوجود والقيام الى الصلوة بالنظر الى ديانة المسلم غالب بخلاف ان فانها تستعمل
في الاشياء المترددة الوجود القليلة والجنابة شانها كذلك لانها لا تقع كثيرا وقوله قمتم
خطاب للمنادي المذكور وصيغة الجمع مع افراد اي لما عرفت ان المنادي في الحقيقة هو الواقع
بعده فمن قال انه خطاب للمنادي المفرد المذكور فقد سهى والخطاب اصاب نحو لا فقتضه
حق النداء اتباه اذ لا يقال يا فلان ليفعل بل يقال افعل فلا يكون هذا من باب الالتفات
لان الالتفات [illegible] فيما نحن فيه الغيبة في آمنوا والخطاب في قمتم على ما حققت فلم يقع
الكلام الا على وفق ما اقتضاه المقام بحسب القاعدة النحوية فتوهم العدول عن السنن الظاهر
عدول عن الظاهر ثم انه تعالى لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب الوضوء عليه
بالاجماع فانه يجب بهذا النص على من يصلي قاعدا كما يجب على من يصلي قايما ويشهد لذلك
تعديته بالى فان معناه الحقيقي وهو الانتصاب لا يتعدى بالى بل هو مجاز عن القصد والارادة
فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته بالى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء والوصول وفايدة
ذلك التضمين بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة
لا مطلق القصد فلا يجب الوضوء على من قصد الصلوة النافلة ثم رجع عنه ولم يشرع فيها
فاغتنم هذه الدقيقة فانها مما وفقنا باستخراجها ثم ان ظاهر الآية بعد صرف القيام عن ظاهره

يوجب الوضوء على كل قاصد الى الصلوة محدثا كان او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر
والجمهور على خلافه فانهم يقولون انما يجب الوضوء على من قصد الى الصلوة وهو محدث فلزمهم
احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب بالمحدثين وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذا
حذوه او القول بتقييد الحكم بان يكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول اولى
لان التخصيص من قبيل البيان والتقييد من قبيل النسخ والاول اهون من النسخ فلا يصار اليه
مع تمام الامر بالتخصيص على ان متمسكهم في صرف الآية عن ظاهرها ما روي عنه عم انه كان
يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رض رايتك اليوم فعلت
شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا وقد تقرر في موضعه من الاصول
ان اخبار الآحاد يصلح للبيان دون النسخ واياك ان تظن انه لو اجري النص المذكور على ظاهر
عمومه يلزم منه فساد بين وحرج عظيم وقد نفاه الشرع فالخبر المذكور متاكد بالنص النافي
للحرج فيجوز تقييد الكتاب ونسخه به لان منشا لزوم الفساد والحرج هو اجراء لفظ القيام على ظاهره
على ما ستقف عليه وقد عرفت انه مصروف عن ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهر وان خفي
على بعضهم ومنهم من ظن ان من تمسك الجمهور فيما قالوه لزوم تفويت المقصود والاصل بالاشتغال
بمقدماته فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس
فتوضأ ثم قام الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساده لان كلا
منهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره كيف ومشاركتهم
مع اهل الظاهر انما هي فيه والمحذور المذكور قد اندفع بصرفه قبل تخصيص الخطاب ثم ما ذكر
يصلح للتمسك في صرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر يساعدهم فيه ومنهم من استدل على اشتراط
الوضوء بالحدث بانه تع ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل
في شرطه وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له لان ادنى درجات
السبب ان يكون ملايما للمسبب مفضيا اليه والحدث مناف له لا يقال ان البدل قد فارق الاصل

بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة
ويفصح عن ذلك نظمه مع السبب والنية شرط صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بها
في نقضه مفارقة البدل للاصل نعم لو قيل ان صلوة الجمعة وهي بدل عن صلوة الظهر وقد فارقها
في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحد
منهما شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجه المذكور على تقدير تمامه
انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على اضمار قوله وانتم محدثون في الآية الكريمة وهذا
ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضمر قوله وانتم محدثون كراهة ان يفتتح
آية الطهارة بذكر الحدث ليت شعري كيف يلزم افتتاح الآية المذكورة بذكر الحدث على ما ذكره
فاعترض ذلك القايل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على
كل قايم وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف ثم
اجاب عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء يفضي الى وجوب القيام للوضوء وايضا لان اداء الصلوة
لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضا قايما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت
هذا ظهر ان ظاهر الآية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قايم فتسلم الدلالة عن
المعارض وقد اخطا في السؤال ولم يصب في الجواب اما الاول فلان القاعدة القايلة ان
العبارة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يقتضي اسقاط احديهما عن حيز
الاعتبار لعدم امكان التوفيق بينهما المفتح للعمل بهما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما
لو وصل الى الحد المذكور كيف فان التوفيق بينهما امكن بما ذكره المستدل من حمل الثاني بيانا لما في
الاول من التخصيص واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام مرادا منه معنى
القصد لا القيام الحقيقي واللفظ بالصرف عن ظاهره لقيام قرينة دالة عليه لا يخرج عن حد
العبارة المصطلحة عند الاصوليين كما توهمه المجيب وذلك ظاهر عند من له ادنى دربة في هذا الفن
قال فرض الطهارة اقول الفاء للتعقيب [illegible] بان المتفرع على الآية المذكورة فرضية الطهارة

على التفصيل المذكور ولو قصد المص تفريع الحكم على الدليل لكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم
يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه الى بيان فرايض الطهارة مصدرا بالفاء فكانه نزل الاخبار
عن قوله الامتثال البيان الاجمالي لفرايض الطهارة فلا جرم حمل تلك الفاء على التعقيب كما يحمل عليه
الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل ومن لم يتفطن لهذا الاعتبار الوثيق قال بعد التصريح بانها
للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ولم يعلم ان موجب دخولها على الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون
للسببية وقد افصح عن ذلك من قال الفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها يثبت
بما قبلها حكما له والعجب انه بعد هذا التصريح قال وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة
كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا فيما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالاية
السابقة قبلها فكانه غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء التعقيبية وقد نبهناك على ان
الاية المذكورة لفرضية الطهارة والمص لم يخبر عنه حتى يكون الفاء داخلة على المسبب بل اخبر
عن فرايضها فالمخبر به حال من احوال المسبب لا نفسه وحاصله ان حكم الاية المذكورة الطهارة فرض
والمذكور فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني من الاول فتامل ثم ان ههنا دقيقة لا بد من التنبيه
عليها وهي ان المص عقب الاية المذكورة بتفصيل فرايض الوضوء لا بيان فرضيته وان كانت فرضيته
ايضا ثابتة بها اشارة الى ان المأخوذ منها تفصيل فرايضه وتعيين مقاديرها لا فرضية نفس
الوضوء لانها فرض من زمان الدين في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الحال في الصلوة
ولذلك لم يتصد لاثباتها بالدليل فكانه قصد بتلك الاشارة دفع ما عسى ان يخطر بالبال من اثبات
فرضية الوضوء بالاية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وقد اسلفنا تفصيلا
يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقي ههنا شيء وهو ان الفاء المذكورة سواء كانت لترتيب الحكم على الدليل
او التعقيب الاجمال بالتفصيل يفصح عن كون المراد بيان فرايض الوضوء المأمور به في الاية المذكورة
فعلى هذا التقدير لا بد ان يذكر النية في جملة الفرايض اذ لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المأمور به
لا يتحقق بدون النية وانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المأمور به واشار ابو الحسن الكرخي

في كتابه

في كتابه الى هذا قال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان كثيرا من مشايخنا يظنون ان المأمور به
من الوضوء يتأدى بغير نية وذلك غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس
بعبادة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية لكن
صحة الصلوة لا يتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة عن الحدث ليصير
العبد به اهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مأمور بالغسل وهو فعل اختياري مسبوق
بالقصد فلا يحصل بالانغسال من غير قصد منه وايضا قلنا اذا اردت الدخول على الامير فتأهب
معناه فتأهب له ومعنى الاية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضأوا لها قلت لا كلام في ان
الاتيان بالوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف عليه لان الوضوء
المأمور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع
بخلاف التراب فلا يصير مطهرا الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى هنا كلامه
والفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا
الاحكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة
اذا لم يلحقها تخصيص وتاويل ومن قال ان الفرض ههنا بمعنى المفروض فكانه غفل عن كونه من
المنقولات الشرعية ولولا تلك الغفلة لما ارتكب الى التجوز اللغوي المستغنى عنه بحمله على معناه
الاصطلاحي ثم ان ما ذكر هو معنى الفرض القطعي وهو فرض علما وعملا وقد يطلق الفرض
على ما يفوت الجواز بفوته ولا يجبر بجابر وهو الفرض الاجتهادي والعملي والفرض بهذا المعنى
داخل في قسم الواجب المفسر باللازم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والمشهور والعام المخصص
او المأول ومن المتواتر حتى كانتا وكلاهما الا انه يمتاز عن سائر الواجبات بخصوصية اشرنا اليه
في تعريفه حيث قلنا ولا يجبر بجابر فان تلك الخصوصية لا توجد في سائر الواجبات كقراءة
الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة ومن هذا التفصيل اتضح ان الواجب على نوعين كما ان
الفرض على نوعين وان اقوى نوعي الواجب النوع الضعيف من الفرض وانما طلبنا الكلام في

هذا المقام لانه من مزال الاقدام الافهام ولا يوجد فى كتب القوم ما يتضح به المرام و
يندفع به الاوهام والمراد ههنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح الراس من الفروض
القطعية وان كانت فرضية مسح القدر المعين منها اجتهادية ولقد احسن الامام ابو الحسين
القدوري فى مختصره حيث لم يعين قدر الممسوح حين عد مسح الراس من الفروض ثم عينه
بقوله والمفروض فى مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس تنبيها على الفرق الذي ذكرناه
ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الاسلوب المذكور وقال فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر
الى الاذن واسفل الذقن واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح ربع الراس
واللحية ونظر الى ما فيه من الاختصار البليغ من جهة اللفظ وغفل عما فاته من الاعتبار
اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء واضافة الفرض اليه من قبيل اضافة العام
الى الخاص كما فى مفهوم الشيء فاضافته اليه بمعنى اللام لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل اذ ليس فى
الوضوء شيء سوى الفرض فان سننه ومستحباته من اوصاف الكمال وعلى تقدير صحة هذا
الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما فى جزء الشيء دون من كما فى خاتم حديد وقد توهم
ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كما نها وجلة وفساده بين لان فى الاضافة
بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا الكل فى الحقيقة فلا يصح حمله
عليه فلا يكون اضافته اليه بمعنى من قال غسل الاعضاء الثلثة اقول فى التنصيص على عدد
الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت
خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد الخارجة عن تعديد افراد الجمع الواقع فى قوله وايديكم
على افراد الجمع الواقع فى قوله فاغسلوا واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه
الدقيقة فانها تنفعك فى حل بعض الاشكال الآتي ذكره انشاء الله تعالى قال بهذا النص اقول
نص على ذلك مع انفهامه من سياق الكلام دفعا لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام من ان الآية
مجملة فى حكم المسح على ما سيأتي التصريح به فلا يكون ثبوته بها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير

بثوته

بثوته بها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل بالمجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص
عليه فى الآية وانما الاجمال فى قدره فثبوت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال
وكون قوله فامسحوا برؤسكم مجملا فى حكم مقدار الممسوح لا ينافى كونه نصا فى حكم اصل
المسح وبهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب
مجمل لا يلتئم لان النص ما لا يحتمل التاويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا
والمجمل ما لا يجوز العمل به قبل البيان من المجمل لازدحام المعاني فبينهما منافاة واجيب بانه
لم يرد بقوله بهذا النص المعنى الاصطلاحي عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب
كيف ما اراد فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول
ويريدون به ذلك ثم ان فى التنصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل
بحكم النص انما هو الغسل وجواز المسح ثابت بالسنة على ما سيأتي التصريح به فى موضعه وذلك
بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لقوة دلالتها على الغسل على ما ستقف عليه قال والغسل
هو الاسالة اقول التفسير حق المقام والحصر المستفاد من الكلام المذكور لرد ما روي عن ابي يوسف
ان المغسولات اذا ابتلت بالماء سقط الفرض فمن وهم ان التفسير للاشارة الى رد الرواية
المذكورة فقد وهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان فى معنى الغسل المعتبر فى الشرع خفاء
ولذلك ساغ فيه الاجتهاد وصح فيه الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وبقي
على هذا تفسير المسح فان فى معناه ايضا خفاء مفضيا للاجتهاد والاختلاف حتى ذهب
الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار فمن قال انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما
اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من كفاية البلل فى الغسل والى دفع ما ذهب اليه الشافعي
من تكرار مسح الراس فقد دسا على كنه الخطاء فى موضعين احدهما فى احالته الرد على التفسير
وقد عرفت انه الحصر وثانيهما فى ظنه ان معناهما ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب
عليك ان الظهور فى معنييهما اللغويين والمراد ههنا معناهما الشرعيان وقد نبهت على ما

علا ان ما فيها من الاجمال الا يندرج ... اضافة الحكم اليها فان الاصل ... اضافة الحكم الى المجمال الا الا بيانه

اى لا السؤال شيء ولا الجواب والله اعلم بالصواب

يريد به صاحب ... الرواية من شراح الهداية

قال م

القائل صاحب العناية

4

فيهما من قوة الحفاء ثم انه اطلق الاسالة ليعم السيلان على العضو والسيلان عن العضو
وبينهما فرق فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى قال والمسح هو الاصابة اقول
اطلق الاصابة عن قيد الاضافة الى اليد ولم يقل كما قاله الغير والمسح اصابة المبتل العضو
ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه البلل
المسئلة المنصوص عليها في شرح الطحاوي وهي هذه لو اصاب راسه من ماء المطر قدر ثلث
اصابع اجزاه مسح باليد او لم يمسح قال وحد الوجه اقول فان قلت المبين بما ذكر نفس
الوجه لا حده قلت اراد بحد الوجه الوجه المحدود وكما اريد بحصول الصورة الصورة
الحاصلة وفائدة زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبين هو الوجه المحدود في الشرع قال
في البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصول انه من قصاص الشعر
الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن قال من قصاص الشعر اقول قصاص
الشعر حيث ينتهي نبته وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها والمراد من الشعر ههنا شعر الراس
فلذلك صار المعنى منتهى منبته في الراس لا لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منبته في الراس
كما توهمه من قال وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاص بضمها بمعنى وهو منتهاه
في الراس وغايته قال الى اسفل الذقن اقول هذا نهاية حد الطولي وشحمتي الاذنين
نهايتي حد العرضي ولا يخفى ما في عبارة المتن من حسن الايجاز واما ذا لفظ الشحمة ادخال
لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه ففيه اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من ان الموضع
المذكور خارج عن حد الوجه في الملتقى قال لان المواجهة اقول تعليل لصحة التحديد ودفع
الى وجه سقوط حكم الغسل عما تحت اللحية والشارب قال في البدايع بعد ايراده الحد المذكور
وهذا التحديد صحيح لانه تحديد بمعنى الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه
الانسان او يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه الجملة وهو مأخوذ منها قال
وهو مشتق منها اقول يعني ان الوجه مشتق من المواجهة وخطى المص في قوله هذا

مطلقا م

ومادة الورود وقال الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للمختصر المذكور واما جوازه
بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد بن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي لا يمنع من حل
المايعات الماء المستعمل وهذا يعني جواز التطهير قول محمد ورواية عن ابي حنيفة
وعليه الفتوى وفي بعض الشروح واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة حقيقية فلا يفيد
الطهارة الا انه ان ازيل به النجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء الى هنا كلام
الزاهدي فذلكه بالارض هذا رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه حكم
او حيث بعد ما يبس طهرت جاز اي يصير طاهرا في حق جواز الصلوة خاصة بل مطلقا
يحكم فيه لزعم فان الارض لهما طهور واما اذا اصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا فيه
روايتان وكذا في فرك المني وجفاف الارض والاصح انه يعود ذكره في الخلاصة واذا
اصاب الخف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد
بالجرم لانه ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من
التراب او الرمل فجف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف
ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف وانما قال بالدلك لانه بالغسل يطهر
اتفاقا فاعلم ان الفاصل بين ما له جرم وبين ما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على
ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوهما فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذي جرم
وهو القياس وجه القياس ما ذكره بقوله لان المتداخل في يعني تشرب جلد النجاسة
فيه ولا تاثير للجفاف فيها فلا يطهر بالدلك كما اذا اصابته نجاسة البدن ونحن انه سوى
بين الرطب واليابس لعلة مؤثرة وهي ان ما فيها من الرطوبة لو انفصلت وحدها
وجبت لا يطهر الا بالغسل فكذا اذا انفصلت به تلك الرطوبة مع غيرها لان ذلك العين
نجس ايضا وضم النجس الى النجس ان كان لا يزيد شيئا لا يفيد خبرا من وهم ان المراد
من القياس المذكور القياس على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في الخف

هنا كلام الزاهدي

قال المطرزي قولهم متخلخله اي في خلاله فرج لرخاوته وكونها مجوفة غير
مكثرة فاذا جف على الثوب لا يقال حقه ان يقول واذا جف بالواو لا
بالفاء لعدم ظهور وجه التفريع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر فان قوله
رطبا قد دل بطريق المفهوم وهو حجة في الروايات على انه لا يجب غسله يابسا
فصح تفريع هذا الحكم عليه بذلك الاعتبار اجزأه فيه الفرك استحسانا في قول
ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة
فتجوز الصلوة فيه وان اصابه الماء عندهما لا يعود نجسا وعن ابي حنيفة فيه روايتان
واظهرهما انه يعود نجسا والقياس وهو قول زفر لا يطهر بالفرك لانه تشرب
فيه رطوبة المني وبالفرك لا يزول ما تشرب فيه فلا بد من الغسل ووجه الاستحسان
حديث عائشة رضي قال ابن الجوزي الحديث المروي عن النبي عم انه قال لعائشة رضي
اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا لا يعرف وانما روي نحوه من كلام عائشة رضي
وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله عم
اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا وقولها قد دل على العادة والظاهر انها بامره عم
او تقديره لان على ان مثل هذا الفرق لا يكون بالرأي فصح التمسك به قال شمس الائمة
مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال
انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا وقال الشافعي المني طاهر احتج الشافعي بما روى
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي قال سئل النبي عم
عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه
بخرقة او باذخرة وهذا صريح في طهارة المني لانه لو كان نجسا لما اكتفى بمسحه ونقل
الحديث المذكور على غير وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارة المني لان قوله كالمخاط لا يقتضي
ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وانما جاء التصور من
قبله

من قبله المستدل والحجة عليه ما رويناه وجه الاحتجاج به ظاهر ولما استشعر
ان يقال انه يحتمل التاويل بحمل الامر الوارد فيه على الندب تداركه بقوله وقال عم وانما
يغسل الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عمار رضي قال مر بي رسول الله عم
وانا اسقي راحلتي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار
ما نخامتك ولا دموع عينيك الا بمنزلة الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول
والغائط والمني والدم والقيء فعبارة الحديث بدون الواو الا ان المذكور في
كتب الفقه بالواو ووجه التدارك ان القرائن الاربع تأبى عن الحمل على الندب فان
قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيما ذكر لان الغسل يجب في غيرها في معناها فيلحق بها
كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق به المثقل وغيره لما انه في معناه لا لا يقال الاستدلال
بحديث عمار رضي يقتضي غسله رطبا او يابسا وهو خلاف ما قلتم به لان حديث
عائشة رضي مقتض في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يراد به الرطب فيحمل عليه
توفيقا بينهما ونقل هذا بجواب عما قيل ان ما رواه اصحابنا معارض بما رواه
الشافعي فكيف يعمم ما رواه حجة عليه دون العكس فتدبر قال مشايخنا اراد
مشايخ ما وراء النهر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن المشايخ من قال
اذا اصاب المني فيبس يطهر بالحت وهذا ليس بصحيح لان لين البدن يمنع جرم
المني من نشف النجاسة فكان اليابس فيه بمنزلة الرطب وبهذا يتبين ان من قال انه
يطهر بالحت مكان قوله يطهر بالفرك وبفهم من ذلك قوله الآتي والبدن لا يمكن فركه
وانما كان البلوى في البدن اشد لان المني يخرج منه فيتصل به والثوب مباين عن
البدن وعن ابي حنيفة قيل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية
عدم الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي فان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل
رطبا كان او يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان حرارة البدن

تداخلها فيهما فقد وهم الا في المني خاصة فانه اذا جف يطهر بالفرك لما ضرورة
فيه على ما سيأتي فبطل ان ذلك بالارض بالطريق الاولى بخلاف المني على ما يذكر
لا دلالة فيما يذكر على ان المني لا يتداخل في الخف تداخلا لا يزيل بالجفاف الماء لانه
على ان الفرك يكفي في تطهيره بالنص عن الخف ويحتمل ان يكون ذلك حكما على خلاف
القياس وقد صرح بهذا بعض من حسن الظن بشأنه من شراح الكنز حيث قال
بخلاف المني فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفى به في الثوب وقولهم يعني
انهما استحسانا وعبارة على ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى
ابي سعيد الخدري رض اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر
فليمسحهما ثم ليصل فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل فيه وليصل فيهما ولنا
قوله فان الارض طهور فليس من عبارة الحديث نعم في حديث ابي هريرة رض ما بمعناه
وهو ان رسول الله عم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فان طهورها التراب
والاذى ما يؤذيك واصل المقصد كفى به ههنا عما يستقذر واما المذكور في كتب
الفقه من حديث ابي سعيد الخدري رض بغير العبارة ان النبي عم كان يصلي فخلع
نعليه فخلع القوم نعالهم فقال عم للقوم بعد الصلاة ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت
نعليك فخلعنا فقال عم اخبرني جبرائيل عم ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب
نعليه فان كان فيهما قذر فليمسحهما بالارض وليصل فيهما فان ذلك لهما طهور وفي
شرح الزاهدي لمختصر قال مولانا افاد الحديث فائدتين جواز الصلاة مع النعل وان
قليل النجاسة لا يمنع الجواز ووجوب ازالتها قلتها وان قليل العمل لا يفسد فاذا ازال
ما قام به ولو بقي قليل فهو عفو وهذا اولى بما قبل فلا يبقى الا شيء يسير وذلك
معفو لان بقاءه غير مقطوع به وعن ابي يوسف رح انه اذا قال اذا مشى على الرمل
ثم مسح خفيه على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى و

الطلاق

واطلاق ما يروى من قوله عم فان كان بهما اذى فانه يتناول الرطب واليابس و
من وهم ان المراد مما يروى من قوله عم فليمسحهما فقد وهم وعليه مشايخنا وقال
شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة لا يقال القول المذكور
بالاطلاق كما يتناول الرطب واليابس كذلك يتناول ما له جرم وما لا جرم له فكان الواجب
ان يستويا في الحكم لان التعليل بعموم قوله فان الارض لهما طهور اي مزيل نجاستهما اخرج
التي لا جرم لها لانا نقول انه يحتمل ان يكون حكما كانا نفيا للحدث بالتيمم بها فلا بد من
ان يقال نحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول والخمر لا يزيل المسح ولا يخرجه عن
اجزاء الجلد لان ذلك على تقدير ان يكون انا لنفي على وفق القياس وذلك غير مسلم
بل الظاهر انه على خلافه على ما نبهت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل
على ان المراد منه ما له جرم وهو قوله عم فليقلب نعليه فان الغرض من قلبهما النظر
الى ما فيهما من النجاسة على ما وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المرئي
بعد الجفاف ما له جرم من النجاسة فكان اطلاق القول المذكور مصروفا الى القذر
الذي له جرم ثم يجئ عن الاتدري بعض الفقهاء يقول اجزأ بمعنى قضى وعلى ذلك
قوله اجزى فيه الفرك اي الدلك والحت وتقديره اجزى عن الغسل اي ناب واغنى
واجزأك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي وقيل ما يتصل به عن الامام ابي بكر محمد بن
الفضل اي متى اصاب نعليه بول او خمر ومشى على التراب او الرمل حتى التصق به
شيء منه ثم مسح بالارض يطهر عند ابي حنيفة دفعا للحرج البلوى وهكذا روي
عن الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف فقد وهم لما عرفت انه لا يشترط
الجفاف وفي شرح الزاهدي لمختصر القدوري عن ابي يوسف اذا مسح بالتراب
او الرمل على سبيل المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا لعموم البلوى وعن محمد انه لما
راى كثرة السرقين في طرق الري افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع الجواز للتحلله

[illegible]

جاذبة • محمد بن علي وفي ما روي الحسن عن ابي حنيفة ان البدن لا يمكن ان يفرك وفيه حرارة جاذبة فلا يزول بالحت عنه مثل ما يزول بالفرك في الثوب بل يبقى على الاصل وبهذا التقرير تبين ما في كلام من قال لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم ولهما عاد فانما يطهر بالفرك نصا والبدن لا يمكن فركه من العضو لبقاء احتمال ان يقوم الحت مقام الفرك بعد ما عاد ما تشرب منه البدن والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف انما وضع المسئلة في الصيقل مثل المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه زنجار فانه لا يطهر الا بالغسل ذكره في الغاية اكتفى بمسحهما ره قال وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس فانهم قاسوها على الثوب والبساط قال الزاهدي في شرح المختصر سيفا وسكين اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة واليابس يطهر بالحت عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة انتهى والامام القدوري اختار ما ذكره الكرخي وتبعه المصنف نظرا الى اشتراك الوجه المذكور في الصور كلها يجفت بالشمس انما قال جفت دون يبست لانهم يفرقون بين الجفاف واليبس ويفصح عن ذلك قول صاحب الذخيرة وحد الجفاف انقطاع النداوة وذهاب الندى ولا يشترط اليبس فذكر اليبس هنا بدل الجفاف لم يصب ولا يجري وقوع تلك العبارة في الحديث لانها محمول على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبارات الفقها وتجديد عباراتهم المعتبرة في تبيين الاحكام وانما قال بالشمس بناء على ان جفافها في الاغلب يكون بها والا فلا فرق بينها في الجواز بين ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الزاهدي في شرح المختصر بقي ههنا شيء وهو ان الاعتبار القيد المذكور لما كان اختلافا بناء على ما دل عليه قوله في الصحيح لو يوجد وجه لذكره اذ لا يكون الظاهر منه اختيار دوال الغير

بناء

بناء على ان الاصل في الروايات الاعتبار بمفهوم المخالفة والمراد من الاثر اللون والريح والطعم وهذا الثالث مذكور في مجمع الرواية وشرح الكنز للزيلعي فمن قصر على الاولين فقد قصر • لانه لم يوجد المزيل تحقيقا ان النجاسة حصلت في المكان بيقين ولم يتحقق الازالة بيقين لان الجفاف يجفف النجاسة ولا يزيلها والثابت يقينا لا يزول الا بمثله ولهذا لا يجوز التيمم بها اي بتلك الارض وكان فيه حديث غريب اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي قال زكاة الارض يبسها واخرج عن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد زكت وبهذا البيان اتضح فساد ما قيل في شرح هذا المقام ولنا قول محمد بن الحنفية ذكوة الارض يبسها اما اولا فلان الشرح لا يطابق المشروح واما ثانيا فلما عرفت ان قوله غريب ذكره وان اتحدا في المعنى وفي الاسرار جعل القول المذكور اثر عن عائشة رض ومن قال جعله موقوفا على عائشة رض فلم يقف على معنى الموقوف وانما قوله وقال بعض صاحب الاسرار وانما الذي روى عن النبي عم في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد زكت وصاحب الموهب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون مرفوعا عنده وان لم يثبت عند غيره ما توهم صاحب الاسرار من ان الحديث المذكور في هذا الباب بل الاثر المنقول عن الذكور بعبارته مروي عن النبي عم على ما بيناه آنفا والمراد بالزكوة في الحديث المذكور الطهارة اطلاق الاسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة في الذبيحة والمراد من اليبس على ما نبهت عليه آنفا الجفاف فلا يتادى ما ثبت بالحديث اراد بالحديث خبر الواحد وهذا في مسح الرأس والتوجه الى البيت انهما ثبتا بنص الكتاب فلا يتادى بمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت يجوز التيمم بتراب الطاهر وطهارته ظنية لانه مظنة ابوال البهائم وارواثها قلنا ان ترابها كان طهورا بيقين

واما محل النجاسة من الارض فهو بجنسه ينا ينبغى عليه الماء يزول بيقين وخبر
الواحد لا يفيده ولقائل ان يقول ان مدار الكلام على ان اشتراط الطهارة فى آلة
التيمم بنص قطعى وثبوت الطهارة فى الارض بعد الجفاف بنص ظنى ولا دخل
فيه بكون الاول نص كتاب والثانى حديث فحقه ان يقول ثبت شرطاً بنص قطعى
فلا يتادى بما ثبت بنص ظنى وقد استدل على عدم جواز التيمم به بوجهين آخرين
احدهما ان النجاسة تقل بالجفاف لان الارض تنشف والهواء يجذب وقليل النجاسة
يمنع من الطهارة دون الصلوة الا ترى ان قطرة من الدم لو وقعت فى الماء منعت من
الطهورية وفى الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلوة والاخرى ان الطهورية زائدة على
الطهارة والارض طاهر غير طهور لان بالحديث ثبت طهارتها لا طهوريتها و
التيمم يفتقر الى الطهورية دون الصلوة والمصنف لم يلتفت اليهما لما فيهما من الضعف
اما فى الاول فلان عبارة الحديث صريحة فى طهارة الارض بعد الجفاف فان اراد
المستدل ان نجاسة الارض بعد الجفاف يكون قليلة يكون مخالفا لمدلول الحديث وان
اراد ان ما فيها من النجاسة تقل بعد الجفاف فلا تعدى نفعا فى تمام مرامه لان الكلام
فى طهارة الارض والنجاسة القليلة فيها لا تنافيها ما لم يصل الحديث يوجب
نجاستها واما فى الثانى فلان طهورية الارض لا تنفك عن طهارتها ولذلك اكتفى
بذكر شرط الطهارة فى قوله فتيمموا صعيدا طيبا فثبوت طهارتها بالحديث يستلزم
ثبوت طهوريتها ثم ان هذا الوجه الذي اختاره المصنف ضعيف ايضا لان طهارة
المكان على ما مر ثبت بقوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بدلالة النص كالثابت بعبارته
فى كونه قطعيا حتى يثبت به ما لا يثبت بالشبهة من الحدود والكفارات فوجب ان لا يجوز
الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بالاولى قلنا ان دلالة النص المذكور ظنية لان الاية
عام خص منه البعض وهو النجاسة القليلة لان المص لا عموم له فى الاحوال لعدم المنافية

بين

بين التقليل والمقلل بل لان استثناء القليل الذي لا يمكن التحرز عنه انما هو بالعقل
ومثل ذلك لا يعد تخصيصا موجبا لظنية الدليل على انا بين فى موضعه بل لان المفسرين
اختلفوا فى تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره وقيل المراد به تطهير
النفس من الاخلاق الردية ولهذا لم يكن هذا اشتراط الطهارة فى الثوب وهو
ظنيا فيكون دلالته ايضا ظنية بخلاف النص المذكور فى التيمم فان دلالته على اشتراط
الطهارة فى الارض قطعية لانعقاد الاجماع على ان معنى الطاهر مراد من الطيب ومن
حمله على معنى المنبت انما حمله على طريق عموم المشترك لا بطريق تخصيص المراد به فبقى ههنا
شيء وهو ان الثابت بنص الكتاب اشتراط التيمم بطهارة الارض قطعا لا اشتراطه
بطهارة قطعية وتمام التقريب على كلا الوجهين انما هو الاشتراط بين فافهم والتعليل
الذي اختاره المص ايضا غير تام فالوجه فى التعليل ان يقال ان شرط الطهارة فى التيمم
منصوص عليه فلا بد من كماله كشرط القبض فى الهبة وكمال الطهارة فى الارض لا يثبت
بالجفاف بخلاف الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص عليه • وقدر
الدرهم وما دونه • قدر وما دونه ههنا مثل قوله او اكثر فى قوله نحو البول واكثر و
قد ذكرنا فائدته ثم فذكر من وهم انه مستغنى عنه فقد وهم • من النجاسة
المغلظة • قال صاحب التحفة اما النجاسة القليلة سواء كانت فى البدن او فى
الثوب لا تمنع جواز الصلوة غليظة كانت او خفيفة استحسانا والقياس ان يمنع
وهو قول زفر والشافعي الا اذا كان لا تأخذه العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه
كدم البق والبراغيث والقياس متروك لان الضرورة فى القليل عامة وما عمت
بليته سقطت قضيته واما النجاسة الكثيرة تمنع جواز الصلوة لعدم الضرورة و
الحد الفاصل بين القليل والكثير فى النجاسة الغليظة هو ان يكون الكثير قدر الدرهم
وما دونه قليلا فالمراد من النجاسة المذكورة فى الكتاب بقوله جازت الصلوة

معه مايعم الموجود في البدن والثوب • قليل النجاسة وكثيرها سواء • وقد عرفت
ان القليل معه معفو بالاجماع وانما الاختلاف في مقداره فعند الشافعي ما لا يظهر
للبصر ولا يمكن الاحتراز عنه كرؤس الابر ودم البراغيث قليل وعندنا مقدر بالدرهم
صرح بذلك في الغاية فهي تخيير قوله زفر والشافعي ونغرير وبينهما نوع خلل فتامل
فيجعل عفوا • لان مواضع الضرورة مستثناة في دلايل الشرع وقواعده • وقدرناه
اي المعفو لا القليل المذكور كما توهم لانه محكوم عليه بانه لا يمكن التحرز عنه وقد فهم
عن هذا من قال واذا ثبت ان القليل من النجاسة في الثوب والبدن غير مانع لجواز الصلوة
فنقول الدرهم وما دونه قليل لما عرف من غالب معتاد الصحابة رضي وهو الاكتفاء بالاحجار
في الاستنجاء والمخرج في الاغلب ينتهي الى الدرهم مقدارا فجعل الدرهم معيارا لما يعفى
عنه في البدن واتبع الثوب البدن لان امر البدن في الطهارة اهم فاذا عفي قدر
الدرهم في البدن فالثوب اولى فقوله اخذا نصب على الحالية اي اخذين او على المفعول
له نصبا جاعا في قولهم تركته اجماعا ومن وهم انه مفعول مطلق من قدرناه
لان فيه معنى الاخذ فقد وهم لان الاخذ المذكور بمعنى التمسك والاحتجاج به
وما في التقدير الاخذ بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المذكور كيف ولا يفهم ان معنى التمسك
بقدر الدرهم وجه الاخذ عن موضع الاستنجاء على ما قال صاحب الاسرار ان النبي عم
من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج والاستجمار هو الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء
غير واجب بالاحجار ولا حرج في ذلك فثبت انه سقط حكمه وان ذلك القدر عفو
ما ثبت ان الصحابة رض كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل الاثر
حتى لو جلس المستنجي في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من النجاسة
عفو واذا كان القليل معفوا ثمه كان معفوا في ساير المواضع لان النجس لا يختلف
باختلاف المواضع ولا يذهب عليك ان قوله اخذا اشارة الى ان المراد من قدر

الدرهم ما هو الحقيقة لا الكناية عن موضع الاستنجاء كما توهم كيف وقوله ثم
يروي اعتبار الدرهم الاستنجاء على اعتبار الدرهم حقيقة وما روي عن النخعي انهم
استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم لا يناسب هذا المقام بل هو
طريقة اخرى في التقدير جعلها ذكره المحقق كما لا يخفى على ذوي الافهام اعتبار الدرهم
من حيث المساحة • قال صاحب الهداية ولم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من
الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم
الكبير ما يكون مثل عرض الكف وذكر ابو الحسن الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير
وفي كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذه اشارة الى ان العبرة للوزن وقال
ابو جعفر الهندواني لما اختلف عبارات محمد فهذا توفيق ويقول اراد بذكر
العرض عرض الكف تقديرا لما يعم كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقديرا المستجسد كالعذرة
ونحوها فان كانت اكثر من مثقال الذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند
مشايخنا وهو قدر عرض الكف المراد من عرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع
وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي وقوله في الفتح رد بقول من قال ان التقدير بالوزن
في الكثيف قبيح لانه يؤدي الى ان يصيبه مثاقيل من النجاسة ويصلي معها فيكره الصلوة
مع قدر الدرهم فما دونه من النجاسة مع العلم به اي بقدره ولا يكره مع عدم العلم به و
بهذا اندفع ما قيل ان تعلق قوله في الفتح باعتبار المساحة لذكرها بعدها يلزم
ترجيح هذه الرواية على الرواية الاخرى وقوله يروى مشعر بعدم الترجيح وان
تعلق بعرض الكف لزم ان يكون ذلك مختلفا فيه ولم يذكر فيه اختلاف فحق هذا
القيد ان يذكر كما ذكر في الكافي وغيره بعد ذكر الدرهم الكبير المثقال برفع المثقال
على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ولا يجوز جره للاضافة لا
لان التعريف ينافي الاضافة كما توهم لانها لفظية كما في الحسن الوجه بل لانه يكون

غيره اي لم يعارض هذا الحديث نص آخر وبهذا يثبت التغليظ والتخفيف انما
يثبت بالتعارض ولم يوجد والبلوى لا يعتبر في موضع النص لا ترى ان البلوى
في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر
الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى
عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلماء لا يخرجهما عن كونهما غليظة اذا لم يرد نص
بخلافه لان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وقال لا يخفى من ههنا
ظهر ان ما مر من قوله لم تجز الصلوة فيه مما لا حاجة لان من جاز ومعنى الاجزاء قد مر
فتذكر • لان للاجتهاد فيه مساغا • يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل بما اداه
اليه رأيه سواء وقع الاجتهاد والاختلاف فيه بين المجتهدين اولا ومن لم يتنبه لذلك قال
في تعليل لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر ولم يدر ان قول مالك
واجتهاده حادث ظهر بعد ما استدل الامامان بما ذكر فتدبر • ولان فيه ضرورة
تعليل آخر لخفة نجاسته ما ذكر ومن هنا ينبغي ان سبب الحكم غير منحصر في كون المسئلة
اجتهادية • بخلاف بول الحمار • اشارة الى الجواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة
في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجه انه انما فرقا بين بول ما لا يؤكل لحمه وبين روثه
فاثبتا التخفيف في الروث دون البول لان الضرورة انما يتحقق في الروث لبقاء
عينه في الطرق وهذا معدوم في البول لان الارض تنشفه ولان اختلاط الناس
في الارواث اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويعالجون بها في اصطلاح الاراضي والك
فيبلى من تهما • يعني بذلك التخفيف فلا يخفف ثانيا الحاقا الروث بالعذرة فان
الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا ينتقض هذا بما قيل في قدر القراءة في السفر ولان السفر
اثر في اسقاط الشطر فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى لان معناه ان العذر المؤثر
في اسقاط الاصل مؤثر في اسقاط الوصف بطريق الاولى ومعنى ما قيل ههنا ان علة

التخفيف وهي الضرورة قد ارتفعت بالتخفيف مرة فلا مجال لان تؤثر في التخفيف مرة
بعد اخرى لعدم بقائها فاين هذا من ذلك وبهذا التقرير اتضح فساد ما قيل قد ثبت
ان الضرورة في النعال في اثبات التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك فلا حاجة الى
اثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه لا اثبات التخفيف مرة اخرى مجال لو
لا انه لا حاجة اليه مع انه ليس كذلك • ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم
يعني لا فرق بين روث احد هذين الصنفين وروث الآخر منهما عند علمائنا
فان ابا ح قال فيهما بالتغليظ وصاحباه قالا فيهما بالخفة وزفر فرق بينهما حيث
وافق الاستاد في روث غير ماكول اللحم ووافق التلميذين في روث الماكول وهو
قاس الروث بالبول فان حكم النجاسة فيه مختلف فيهما بالغلظة فكذا في الروث
وجوابه انه تحقق تعارض النصين في بول ما يؤكل لحمه دون روثه وتحقق الضرورة
في الروث دون البول فاندفع قياسه عن المذهبين وذكر في المحيط والايضاح
والارواث كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايتان وعن محمد لما دخل الري ورأى
بلوى الناس فيه لكثرة الناس الزحام وامتلاء الطرق بالروث افتى بان الكثير الفاحش
ايضا لا يمنع كانه مال الى قول زفر في هذه الرواية فانهما على خلاف ما روي عنه في
الكتب ومشايخنا قاسوا عليها بخارى فقالوا لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا
فاحشا لان التراب مخلوط بالعذرات دفعا للبلوى وانما خص بخارى لان مشي
الناس والدواب مختلف فيها مثل ديار مصر والطرق مملوة بالارواث وللناس
فيها بلوى عظيمة بخلاف البلاد التي جعل في ازقتها ممشى على حدة لبني آدم فان البلوى
عند ذلك اقل وعند ما دخل محمد بالري يروى رجوعه عما قال في الخف فانه قد تقدم
ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيه الدلك بل يتعين
فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى

المعنى الكبير الوزن فيفوت ما هو المقصود وهو الزوال على كون الوزن شيئا
لانها ثبت بدليل مقطوع به اي قطع به الاحتمال الناشي عن الدليل وهذا
على الاصطلاح الاصوليين القطع بمعنى العام فما ذكر على وفق ما اشتهر فيما بينهم كما يجي
الاشارة اليه في كلام المصنف من ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص
على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان
اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضا ومن
قال اي مقطوع به بالاجماع لم يصب لانه على اصل الامامين وان كانا مخففا
قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر
حده في ظاهر الرواية واختلفت الروايات عن ابي حنيفة روي عن ابي يوسف
انه قال سالت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير
الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن انه قال شبر في شبر وذكر
الحاكم الشهيد في مختصره عن ابي حنيفة الربع وهو الاصح ان للربع حكم الكل في احكام الشرع
واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو
وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح في حق بعض الاحكام
قيل كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرهما ورد على المثال الاول ان مسح كل الراس
اذا لحدث حل بجميعه الا انه اكتفى بالربع دفعا للحرج كما في غسل الاعضاء الثلثة لان موجب
القياس المذكور قيام القدر المغسول والممسوح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن
لا قيام كل الراس مقام كل الراس وقيام الاعضاء الثلثة مقام ساير البدن فالصواب
ان يقال كحلق الراس في الاحرام بدل المثال الاول قائل شبر في شبر اي شبر طولا
وشبر عرضا قيل اخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ
شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لا جرم لها

ساقط

ساقط الفرض في الخفاف لطهارته بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية
عنهم وبالمسح ان زالت العين فلا شك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدره
الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى يسقط اعتبار ما على السبيل
من النجاسة ولا يذهب عليك ان موجب ما ذكر في وجه الاخذ ان يوخذ ما يوجد من
مجموع الخفين لان باطنهما فقد تم انه ان اريد باطن كل منهما منفردا عن الآخر فالوجه
اقل من الشبر وان اريد باطن مجموعهما فالطول ازيد منه وذلك ظاهر لكان الصلاة
في نجاسة هذا على اصل ابي يوسف فانه على اصل ابي ح جرا على دابه في التقريب بين
التعليل والمعلل بهما اكمن فتامل ومن وهم ان ذلك كان رعاية للفواصل فقد وهم
وكذا من زعم انه من باب التبري ثم انه ليس في كلامه تخصيص الاصل المذكور لابي يوسف
كما توهم بل هو تعليل للقول بالاصل المشترك بينه وبين محمد وانما التخصيص في المعلل حيث
صاحب الهداية
قال عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر محمد معهما وذلك لان الكلام وان كان في
النجاسة المخففة مطلقا لكنه لما ذكر بول ما يوكل لحمه في معرض التمثيل ادى ذلك الى ذكر محمد معهما
لان بول ما يوكل لحمه ليس بنجس عنده اصلا هذا على وفق ما سيأتي من التصريح به و
ما في التحفة على خلافه فانه قال وبول ما لا يوكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف
الاصلين وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ابي ح فلتعارض
النصين وهو حديث العرنيين مع حديث عمار رض وغيره في البول مطلقا وعندهما
لاختلاف العلماء فيه وهو ما روي عن النبي عم رواه البخاري في صحيحه
من حديث عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رض ان النبي عم اتى
الغايط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت
روثة فاتيته بهما فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجه و
قال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي وزاد فيه ايتني بحجر ولم يعارضه

في لحم مختاره عدم تفطنهم على ان فيه اشكالا وهو ان الحمار خلاف كما ان حرمة
ان يكون بوله كبول الفرس وليس كذلك واما الرد عليه بان الحكم منسوخ فمدفوع
بان كونه منسوخا ليس بقطعي وقد عرفت ان مثل ذلك لا يسقط النص عن حيز المعارضة
فتدبر وان اصابه خرء ما لا يؤكل من الطيور حداة بنقوط وعن ابن دريد خرى خرا او خراءا والجمع بالفتح
وبغيره او بوزن القرء وعن الجوهري بالضم من سباع الطيور فيه اشكال
وهو ان هذا القيد صحيح للخلاف لانه ليس من السباع والعلة التي يذكرها شاملة
بين اعتبار هذا القيد في صورة المسئلة وبناء الجواب على ذلك التعليل تدافع
ظاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه نجاسة مخففة عندهما وقال محمد لا يجوز
لانه نجاسة مغلظة عنده وقيد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الائمة السرخسي
ان خرء ما يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين الماكول اللحم وغير ماكول اللحم في طهارة
ثم خرء ما يوكل لحمه وقال م نجس نجاسة غليظة رواية واحدة وهذا رواية الكرخي
وقال غيره الاصح انه نجس بالاتفاق والاختلاف في المقدار والمختار للمصنف
وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير بنجاسة نجسة نجاسة خفيفة عندهما في
رواية الهندواني انه نجس نجاسة غليظة عندهما وحاصله عن ابي ح روايتان الخفيفة
والطهارة وعن ابي يوسف ثلث روايات ونجس رواية واحدة قيل والصحيح رواية
الهندواني وفي الحقايق الاصح رواية الكرخي ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه
طهارته انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رايحة ولا ينحي شيء من الطيور عن المسجد
فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التخفيف
عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه لا يكره
اصابته وغيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا اشكل
على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة والتخفيف فيه

الاختلاف

الاختلاف فانه ظاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ان ما كان فيه للاجتهاد
مساغا وقد قيل في المقدار اي مقدار النجاسة وهو ان خرء غير ماكول اللحم
نجس نجاسة غليظة ام خفيفة التخفيف للضرورة يرد عليه انه ان اراد ان التخفيف
لا يكون الا للضرورة فلا وجه له لما مر ان التخفيف عنده كما يكون للضرورة يكون
لاختلاف العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورة فلا يتم التعريف اذ ح لا يلزم
من انتفائها انتفاء التخفيف انها تذرق من الهواء وذرق الطاير
يذرق بالضم والكسير سلح قيل يفسد لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ
ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسد لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي ولهذا
قالوا لو وقع خرء الدجاج افسد لعدم تعذر صون الاواني عنه لانه لا تذرق
من الهواء وان اصابه من دم السمك قيل دم السمك ولعاب الحمار طاهر وذكر مما
في حيز العفو يقتضي النجاسة واجيب بانه لا تصريح بالعفو ومعنى جواز
الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة او لعدم الاعتبار
بنجاسته شرعا فلانه ليس بدم على التحقيق لان ما هو دم على التحقيق يسود
اذا شمس ودم السمك يبيض فيكون كما بين الملاحة فانه ليس بماء حقيقة
ولهذا يذوب في الشتاء ويجمد في الصيف فلا يجوز الوضوء به ولهذا اي لعدم
كون دمه دما على التحقيق يحل تناوله من غير ذكوة وروي المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فلا ينجس الطاهر اي لا ينجس بلعاب الحمار الشيء الطاهر
لان الكلام فيه ومن قال اي لا ينجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطاء
كما لا يخفى وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلوة اذا
كثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة ووجه
الطاهر ظاهر واما بيان انه مشكوك فقد مر في فصل الاسار فذلك ليس بشيء

الى الغسل لما راي بالراي من كثرة السرقين في طرقها وكثرة الزحام ، قال
اصابه بول الفرس لم يفسد ، اي ان اصابه الثوب والخف بول لم يجعل
لبسه مانعًا من جواز الصلوة ثم ان كل واحد من ابي يوسف ومحمد مرّ في هذه المسئلة
على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس مأكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة
مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو ح
فانه حرم اكله ومع ذلك جعل بوله نجسًا مخففًا لتعارض النصين وهو حديث العرنيين
وقوله عم استنزهوا البول الحديث قيل انما حصل التعارض بين النصين في بول
ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عنده اي ح غير مأكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول
الفرس نجسًا غليظًا واجيب عنه بانه ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان الفرس
يؤكل لحمه وهو قولهم جميعًا وانما يكره عند ابي حنيفة التنزه لما فيه من قطع مادة الجهاد
وعلى هذا لا يرد عليه ما قيل وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام مبنيا على انه
بول غير مأكول اللحم عنده نجس نجاسة غليظة فافاد ورد عليه ما ذكر فيتعين يكون الحرمة
للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في الاصول نعم يرد عليه انه ح لا وجه لقول المص
واما عند ابي حنيفة رح لانه صرح في اصله عن صاحبيه في القول السابق المنسوب
اليهما وهو كون مأكول اللحم كما لا يخفى على من له الفهم ومنهم من اعترض على مقدمة التعارض
النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده لان فيه المثلة وهي منسوخة
واجاب عنه بعضهم انه قال بالنسخ رايا فانه راي فيه المثلة وهي منسوخة فظن انه منسوخ
ولم يقطع فيه فكان صورة التعارض قائمة ومن قال في تقرير الاعتراض المذكور ان
التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان
فيه المثلة فيكون منسوخًا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ وقال في تقرير الجواب
المذكور ان الدلالة دون البيان وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة و

وتحقق التعارض فكما لم يصب في تقرير الاعتراض حيث استدل على تقدم حديث
العرنيين على حديث الامر بالاستنزاه عن البول باشتماله على المثلة ودلالته عليه ضعيفة
لانه انما يدل على كونه قبل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على حديث الامر بالاستنزاه
اذ يجوز ان يكون كلاهما في الاوايل ومع ذلك يكون الامر بالاستنزاه مقدمًا على
حديث العرنيين كذلك لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقد يجاب
عن الاعتراض المذكور بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه
لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الآخر لا يقال ان حديث
العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخًا اولا فان كان الاول
انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عم استنزهوا البول
الحديث عنده والا لزم خلافه لانا نقول ان اريد بانتساخه انتساخه في الجملة فنختار الاول
ونقول يجوز ان يكون المنسوخ حكم المثلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين
النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم وان اريد انتساخه بتمامه فنختار الثاني
ونمنع لزوم المحذور المذكور وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ما فيه من حكم طهارة البول
منسوخًا وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يثبت بقاء ولم يجز علي الخبر المذكور على ان ثبوت النجاسة المخففة بقوله عم
استنزهوا البول لا يتوقف على انتساخ معارضه بل يتوقف على قيامه في مقام المعارضة
سالمًا عن الانتساخ قيل ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين
الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فانه روي انه عم نهى عن لحوم الخيل و
البغال وروي انه عم اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب الضعف في بوله لانه مأكول
من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار ورد عليه بان المبيح منسوخ ونحن نقول اما
صعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام فقد زال بتيسير الله الملك العلام على الوجه
الذي قررناه سابقًا واما ذهاب بعضهم الى ان المراد بتعارض الآثار والتعارض

اي في اعتبار الشرع ويلزم عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب تطهير الثوب
عنه باي سبب كان من اسباب التطهير وقد قال اي بشيء يوجب الغسل على
المصلي فلم يصب وعنا في جمع الهند وائي ان قول محمد مثل رؤوس الابر دليل
على ان الجانب الآخر لا يعتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعًا
دفعًا للحرج لانه لا يستطاع الامتناع عنه خصوصًا في الاراضي الصلبة وهبوب
تاج الشريعة
الرياح قيل وهذا اذا وقع على الثوب واما اذا راي ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم
لا يجزئه الا الغسل لانه نجس ولا حرج بغسله حيث يري وممن ذكر هذا التاج
ولم يذكر فيه اذا راي فهو خطاء وما روي انه ح لا يبقى وجه لذكر مثل رؤوس
الابر لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو ولا ما فوقه فافهم وقد سئل ابن عباس رض عن
ذلك فقال انا ارجوا من عفو الله تعالى اوسع من هذا وحكي عن زين العابدين بن
علي بن الحسين رض انه راي في الخلاء ذبابًا كبارًا تقعن على النجاسات ثم تقعن على
الثوب فامر بثياب للخلاء ثم تركها واستغفر الله ثم سئل عنه فقال احدثت ذنبًا
فاستغفرته قيل وما ذاك قال فعلت شيئًا لم يفعله الصالحون ولا خير في بدعة
والنجاسة ضربان التعريف للعهد والمعهود النجاسة الحقيقية لما عرفت ان
هذا الباب فيما يتعلق بها من الاحكام والمراد بكونها مرئية وغير مرئية كونها
كذلك بعد الجفاف فالبول من الضرب الثاني والدم من الضرب الاول فطهارته
حق الطهارة ان تضاف الى محل النجاسة وانما اضافها الى النجاسة لادنى ملابسة
على التوسع الشايع فالمعنى طهارة المحل عنه ثم ان زوال عينه ليس نفس الطهارة بل امارة
الطهارة على ما افصح عنه بقوله فيزول بزواله فيه ايضا مسامحة ولا يشترط العدد فيه
ويعفى بقاء رايحته بعد زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اذا
اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقي رايحته لم يكن له حكم ذكره في مسائل الغسل قال صاحب

صاحب التحفة فان بقي بعد زوال العين اثر لا يزول بالغسل فلا بأس لما روي في
الحديث ان النبي عم قال لتلك المرأة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك
اثره ، حلت المحل باعتبار العين اراد بالعين المحسوس والاقحول غير المرئي ايضًا
باعتبار العين يعني ان ثبوتها حسي فكذا زوالها حسيًا فلا يعتاد لا يبقى من اثره بقيته
المحسوسة كما اذا بقي كونها فان بقاء كونها دليل على بقاء شيء منها بخلاف الطعم و
الرايحة فانهما ليسا من البقية المحسوسة لان المحسوس ههنا بمعنى المبصر والاجسام
صاحب الكافية
تبصر بالوانها لا بروايحها وطعومها فالاستثناء المذكور متصل ومن لم يتنبه لهذا
الاعتبار الدقيق ادعى انه لا يتصل الا بتقدير قوله واثره حيث قال الا ان تعينه واثره
وحد المشقة على ما نقله الزاهدي في شرح المختصر عن ركن الائمة الصباغي ان يحتاج
الى شيء آخر لقلع الاثر كالحرض والصابون واشباه ذلك لان الآلة المعدة لقلع
الاثر النجاسات الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق عليه ، لان الحرج مدفوع ، اراد
بالحرج ما ذكر من المشقة قال في الذخيرة والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المراة اذا
خضبت يدها او راسها بحنا نجس لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة لتقاعد
عن الصلوة ايامًا كثيرة وانه قبيح ويتجه عليه ان المعتبر هو الحرج العام على ما بيناه
في عدم جواز المسح على الجوارب وقد اشير الى ذلك في عبارة القاعدة والقاعدة
ما عمت بليته سقطت قضيته فافهم ، وهذا يشير ، يعني قوله وطهارة زوال
عينه يشير الى ان العبرة لزوال العين فان زال بالغسل مرة لا يشترط الغسل مرة اخرى
وبه اخذ صاحب الذخيرة ، وفيه كلام ، لان المشايخ اختلفوا فيه فقال الفقيه
ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخراوين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة
صارت كنجاسة غير مرئية غسلت بلا ان المزيل لا يع عن غيرها فان رطوبة التي اتصلت
بالثوب لا يكون مرئيًا وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وقيل يغسل

بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير والقول
الذي به الامام القدوري في مختصره وذكر المص محل الكلام فلا وجه لذكره عند تفصيل
الكلام الذي فيه وتقييد واختلاف المشايخ تفصيل لكونه ماذكر محل الكلام على ما نبهت
عليه نحن انا وفيه اختلاف المشايخ فعند بعضهم يطهر بالغسل مرة لان العين زالت
والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخراوين • فطهارته
ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه طهر • اعلم انه لا عبرة في طهارة ما ليس يرى من
النجاسة لوجود الغسل حتى لو كان زوال العين بجريان الماء عليه يحصل الطهارة قال
الفقيه ابو الليث في فتاواه ان جريان الماء قد يقام مقام الغسل الا ترى ان البساط
النجس الا ترى اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر و
على تقدير وجود الغسل لا عبرة بظن الغاسل انما العبرة بظن المستعمل حتى لو كانت
الغاسل الصبي او المجنون وغلب على ظن المستعمل انه طهر يطهر ولا عبرة بظنهما
فالمص لم يحسن لا في اعتبار الغسل ولا في اضافة الظن المعتبرة فيه الى الغاسل
وكانه نزل جريان الماء عليه منزلة الغسل لترتب حكمه عليه واعتبر في اضافة الظن
ما هو الغالب في الوقوع الا ان حق المقام ذكر ما هو المعتبر حقيقة كما في قرينة الشافعي
لان التكرار لا بد منه للاستخراج • يعني ان اعتبار التكرار لاستخراج النجاسة من
اثناء الثياب او البدن ولا يقطع بزوالها لانه غير مرئي فلا يمكن القطع بازالته حسا فاعتبر
غالب الظن كما في امر القبلة فانه اذا اشتبه عليه يتحرى بغالب الظن • وانما قدروا
بالثلث • قال في الذخيرة وان كانت غير مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال
يغسلها ثلث مرات بعصر في كل مرة وقد شرط الغسل ثلث مرات وشرط العصر
في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا اغتسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة
يطهر وفي القدوري وما لم يكن مرئية فالطهارة موكولة الى غلبة الظن وقدر بالثلث

لان غلبة

لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي يغسله حتى يطهر ولا وقت
في غسله وهو قدره يكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا اشتراط الغسل ثلث مرات
مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يجرح الماء منقيا وقد روي
عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر حاكم الشهيد في المنتقى عنه اذا غسل مرة
واحدة سابقة طهر ثم يشترط العصر ثلث مرات فظاهر رواية الاصل وانه احوط و
في غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة وانه ارفق بالناس الى هنا كلام صاحب الذخيرة
واذا تحققت ان تقدير الثلث مذكور في الاصل فقد عرفت ان من قال يعني انما قدر
اصحابنا المتقدمون بالثلث لم يصب ويتايد ذلك ذكر في الذخيرة بعد نقله خلاف
الشافعي والوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله صلعم انه قال اذا استيقظ احدكم
من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي صلعم
امر بغسل اليد ثلثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت موهومة فلان يجب من نجاسة محققة
اولى واحرى والمصلحا في الوجه المذكور من الضعيف وعدم الصلاحية لبناء الجواب
عليه لان النهي المذكور في الحديث تنزيهي لا تخفى بدلالة التعليل ولذلك قيل
انه سنة لا واجب وقد مر تفصيله في اوايل الكتاب ذكره في معرض التاييد وهذا
من جملة المواضع التي يصرف فيها بوجيب نظام الدين • لا بد من العصر في كل مرة •
هذا فيما يعصر اما فيما لا يعصر كالحصير ونحوه فان ابا يوسف يقول يغسل ثلثا ويخفف
في كل مرة فيطهر لان للتخفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر ولا طريق
سواه والخرج موضوع ومحمد يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة وهو مما لا يعصر
وحد العصر ان ينقطع التقاطر ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته وحد التخفيف
ذهاب الندوة قال في الذخيرة والتخفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر و
يذهب الندوة ولا يشترط اليبس لانه هو المستخرج قبل الغسل حج النجاسة والذلك

١٨

معرفي لها والعصر مخرج • فصل في الاستنجاء انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها
لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وافرده في فصل على حدة لانه سنة مستقلة
لها احكام مخصوصة على ما ستقف عليه وليس من السنن التي لها اختصاص بالوضوء
ولذلك لم يذكره محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى سننه
لانه اراد بهذا الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء
ليس سنة وانما قلنا ذلك لان الشرع بداء بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض
الصحابة رضي فانه كان يقرا يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة
فلم يصب كيفية القول بتنويع الوضوء وان المذكور سنته فاول الكتاب هو
احد نوعيه مما لا ينبغي ان يصدر مثله اوفى درجة في هذا الفن على ان قوله
اذا استيقظ المتوضي من نومه عند ذكر سنة البداية بغسل اليدين تنادي على
ان الكلام في سنن مطلق الوضوء والذي لما احتيج الى القيد المذكور ثم ان الانجاح
بالقراءة الغير المشهورة المودية الى نسخ اطلاق النص على الاصح خلاف على قواعد
الاصول واما ما قيل انما ذكره ههنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره
ههنا انسب لا يجدي في دفع ما ذكر من انه من اقوى سنن الوضوء فكان حقه
ان يذكر عند ذكر تلك السنن وكونه ازالة النجاسة العينية مسلم ولكن مع ذلك
حقه ان يذكر ثمه على تقدير كونه من سننه كما ذكر ازالة النجاسة عن بدن المغتسل
عند بيان سنن الغسل ثم ان الاستنجاء على موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج
من البدن يقال نجا ونجا اذا احدث اصله من النجوة وهو المكان المرتفع على ما حوله
لان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة يستتر بها والسين للطلب كانه طلب النجو ليزيله
فالاستنجاء تارة يكون بالماء وتارة يكون بالاحجار والاستجمار يختص بالاحجار
ماخوذ من الجمار وهو الحصا الصغار • الاستنجاء سنة • وبه قال مالك وابن سيرين

وسعيد بن

وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج
نجس ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال احمد واسحق
وداود والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه والقيد المذكور
صريح في ان الفصل في بيان ما هو السنة واما الذي يجب فقد مر بيانه في اول
الباب حتى قال الاستنجاء طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل والازالة قد يكون
قد يكون سنة اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم وقد يكون فريضة اذا زاد فلا جل
هذا ذكر في فصل على حدة آخر باب الانجاس فقد اخطاء خطاء فاحشا • لان النبي
عم واظب عليه • والمواظبة دليل السنة ومن قال والمواظبة مع الترك دليل السنة
لم يصب وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اوايل الكتاب • وما قام مقامه من المدر
والجلد والخرقة والقطن ونحو ذلك • لان المقصود هو الانقاء • اراد حصر المقصود
في الانقاء لا حصر الانقاء في المقصود حتى قال لان الانقاء هو المقصود
فلم يصب كما لا يخفى • وليس فيه عدد مسنون • يعني ان المعتبر هو التنقية بثلث
مرات يزاد على الثلثة وعند الشافعي لا بد من الثلث حتى اذا حصل الانقاء
بما دون الثلثة يكمل الثلث بالمسح ومن قال مسح ثلثا فقد سهى • وقال
الشافعي لا بد من الثلث • وعبارته لا يدل دلالة على انه فرض عنده وان العدد
شرط على ما صرح به الزاهدي في شرح المختصر لقوله عم فليستنج عبارة الحديث
بالواو لا بالفاء رواه البيهقي عن ابي هريرة رضي قال قال رسول الله صلعم انما انا لكم
مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
لغائط ولا لبول وليستنج بثلثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل
بيمينه ومن وهم انه في حديث ابي ايوب الانصاري رضي فقد وهم ووجه الاستدلال
انه صلعم وليستنج امر والامر للوجوب فالحديث دل على وجوب بحجة معلومة

١٩

ولنا قوله عم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن رواه الدارمي
وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة رضه وهو حديث حسن ذكره النووي ورواه
احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون
هذه الزيادة عن ابي هريرة رضه مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ مسلم فليستجمر
وترا ووجه الاستدلال انه قد دل على نفي وعلى عدم اشتراط العدد اما الاول فلانه
قوله ومن لا فلا حرج صريح في ذلك واما الثاني فلانه قال فليوتر والايتار يقع على
الواحد وانكشف بترك الاول لظهوره وليس للخصم ان يقول انه روي بما يحمل الثلث والواحد
ماذكرنا الحكم في الثلث فيحمل على ماذكرنا لان هذا مقيد عندنا لا يحمل على المقيد
عندنا بل يعمل بهما جميعا على ما بين في موضعه ومارواه متروك الظاهر منهوم
العدد وان كان حجة عند بعض مشايخنا كما في حسوس الفواسح لكن لم يعتبر هنا
بالاجماع والمراد من الاجماع في قوله حاز بالاجماع الاتفاق بيننا وبين الشافعي
نص عليه الشافعي في الام وغيره واتفق عليه اصحابنا ومن تابعهم وبين رجي
الجمار في الحج بحجر له ثلثة احرف فانه لا يحتسب له الا بحجر واحد لان المقصود هنا
عدد المسحات وانما ادلنا اجماع المذكور باتفاق الفريقين لان عند احمد لا يجزيه
حجر له ثلثة احرف ولا ينعقد الاجماع بخلافه ثم ان ماذكره جواب عن الاستدلال
المذكور على اشتراط العدد واما الجواب عن الاستدلال به على وجوب الاستنجاء
فهو ان المراد بالامر الاستحباب لان ما تمسكنا به من قوله عم ومن لا فلا حرج
نص في عدم الوجوب فلابد من حمل الامر المذكور على الاستحباب توفيقا بينهما ومن
لم يعرف بين الجوابين قال في بنم الجواب الاول ويحمل الامر على الاستحباب توفيقا
بين الحديثين وغسله بالماء افضل يعني ان امكنه من غير كشف العورة وان لم
يمكنه يستنجي بالاحجار وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص رضه وابن الزبير

وابن

وابن المسيب وقالوا ان ذلك وضوء النساء وكان الحسن لا يغسل بالماء وقال
عطا غسل الدبر محدث واما الانصار فيستنجون بالماء وكان ابن عمر رضه يراه بعد
ان لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه دواء وطهورا ورد به قال رافع بن خديج و
عن انس رضه يستنجي بالحوض وقالت الزيدية لا يجوز الاستنجاء بالاحجار مع وجود
الماء واحتج الطحاوي بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين بمعنى
المستنجين بالماء قال هكذا قاله عطا ولان الماء يزيل العين والاثر جميعا والحجر
العين ولا يزيل الاثر واستعمال ما هو مزيل العين والاثر جميعا اولى مما هو مزيل
العين دون الاثر لقوله تعالى فيه رجال الآية نزلت في اقوام قال صاحب الكشاف
قيل لما نزلت مشى رسول الله عم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر رضه
انهم مؤمنون وانا معهم فقال عم اترضون بالقضاء قالوا نعم قال اتصبرون
على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عم مؤمنون ورب الكعبة
قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء
وعند الغايط فقالوا يا رسول الله نتبع الغايط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء
فتلا النبي عم رجال يحبون ان يتطهروا الآية وفي باب اللفظ والمدرسة من دون المدينة
وذكر النووي وان كان ما اشتهر في كتب التفسير والفقه من جمعهم بين الاحجار والماء فباطل
لا يعرف وفيه بحث فان ابن ماجه اخرج في سننه عن عتبة بن حكيم عن طلحة بن نافع
اخبرنا ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت رجال يحبون
ان يتطهروا قال رسول الله عم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في
الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء
قال هو ذاكم فعليكموه ثم هو اي الاستنجاء بالماء ادب لانه عم فعله مرة

وتركه اخرى وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا الثلة اكلهم والان
يثلطون ثلطا لكثرة ماكلهم واكلهم هكذا روي عن الحسن البصري رحمه الله فاخرج البيهقي
في سننه عن نابوة عن عبد الملك بن عمير عن علي بن ابي طالب قال ان كان قبلكم
كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء ورواه ابو بكر ابن
اسمعيل ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وبهذا اندفع ما قيل فيه نظر
لانه عم امر بالاستنجاء بالاحجار وجعله شرعا عاما للامة وكان في زمنه
الفصيح والمبطون ولم يفصل بينهما وقد امر اصحابه رضه بتبليغ احكامه فلا وجه
للتخصيص بزمانه ووجه الاندفاع ان عدم تفصيله عم لعدم الحاجة في زمانه
وقد عرفت في موضعه ان من الاحكام ما ارتفع بعده عم لارتفاع علته كحصة
المؤلفة قلوبهم والمبطون معذور في الواجب فكيف في السنة والادب فلا حاجة
الى بيان حاله في هذا الخصوص لاندراجه تحت عمومات الاعذار فافهم
ولا يعتد بالمرات لان النجاسة مرئية فالمعتبر زوال عينها الا اذا كان
موسوسا بكسر الواو والوسوسة حديث النفس وانما قال الموسوس لانه
يحدث بما في ضميره فيفوض بالثلث في حقه لا لان البول غير مرئي والغايط
لا يراه المستنجي فكانت بمنزلة البول لانه مع عدم صحته لاختصاصه بالموسوس
انما الكل فظاهر واما الاول فلان غير المرئي ليس لا يراه المستنجي والا لكان
كل نجاسة غير مرئية في حق الاعمى بل ما ليس من شانه ان يرى بعد ما جف بل لان
الثلث اقل مقدر في تطهير النجاسة فاخذنا قطعا لوسوسته وقيل بالسبع
اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقيل مقدر في الاحليل
بالثلث وفي المقعد بالخمس وقيل بالسبع وقيل بالعشر ولو جاوزت النجاسة
مخرجها قال الزاهدي في شرح المختصر هذا مذهبهم لا بد من بيانه وذلك انما

جاوز

اذا جاوزت المخرج اكثر من قدر الدرهم لم يجز الا المايع لان الحجر لا يقلع الخبث
بل الا ضرورة في الكل والا يجب بالمايع وان تجاوزت النجاسة المخرج وهي
اقل من قدر الدرهم فكذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب لان المخرج
عفو ساقط الاعتبار ولذلك لو تركه لا يمنع قالوا واراد بالمخرج نفس المخرج وما
حوله من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع
الشرج اكثر من قدر الدرهم وهذا يعني اختلافهم في الشرج هنا على الوجه المذكور و
انما كان محققا لاختلاف الروايتين لان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجاسة
الحقيقية عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المايع يدل على ان ازالتها عنه يجوز
بالمايع الذي يمكن ان يزول به النجاسة واراد بقوله ما بينا ما ذكره في اول باب الانجاس
بقوله وعنده انه فرق بينهما الخ لان المسح غير مزيل يعني ان ما على المخرج انما يزول
بغير الماء كالحجر للضرورة ولا ضرورة في المتجاوز عن المخرج فهو كساير النجاسات
في ساير المواضع فلابد من الماء لسقوط اعتبار ذلك الموضع لو اصاب موضع الاستنجاء
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم بطل بالحجر قيل الصحيح انه لا يطهر ذكره
المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في المخرج بعد
المسح بالحجر لان النبي عم نهى عن ذلك روى الترمذي في جامعه مسندا الى عبد الله
بن مسعود رضه قال قال رسول الله عم لا تستنجوا بالروث والطعام فانه زاد
اخوانكم من الجن وفيما اخرجه مسلم من حديث علقمة عن ابن مسعود رضي الله
في الوضوء من النبيذ وسالوه الزاد فقال عم لكم كل عظم ولكم كل بعرها علف
لدوابكم ثم قال عم لا تستنجوا بالروث ولا بالطعام فانه زاد اخوانكم من الجن
وفيما اخرجه البخاري من حديث ابي هريرة رضي الله ولا تاتني بعظم ولا روثة قلت
ما بال العظم والروث يا رسول الله عم والروث ايضا لعلف حق الذي وهو كونه

فيه رد لبعض الفتاوى

لا د لجنٌ فانه ما هو علف لدوابهم يضا فا ليهم ويقال انهم نادهم وطعامهم وكان الحق ما ذ بالنهي ما اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله عم ان نستقبل القبلة بغائط او بول ونهى عن الروث والعظام فانه خلف عن بيان علة النهي وتعقيبها فحمله على ما حمله الاول ثم يحمل فلا بد من حمله على المفصل كما هو مقتضى قاعدة الاصول ولو فعله يجزيه . خلافا للشافعي له النهي المذكور ولنا ان النهي لمعنى في غيره على ما بين فلا ينفي المشروعية بل يقررها كما لو توضأ بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب لحصول المقصود لا يقال سلمنا ان التنقية تحصل بالعظم ولكن لا نم انها تحصل بالروث فانه يجلو لانا نقول المراد الروث اليابس فهو يخفف النجاسة ولا يخلف غيرها بخلاف الماء النجس فانه يخالف لان النبي عم نهى انه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رض قال قال رسول الله عم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه

حيث جعل الثلاثي مشتقا من المشبعة والامر بالعكس والحق ما يحقق لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وفي هذا لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال الزمخشري في الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان الناس يقصدونه للاستقاء واشتقاق البرج من التبرج والجن من الاجتنان لاستتاره عن العيون وهذا لان غرضهم من ذكر الاشتقاق بيان حقيقة تلك الكلمة فجاز ان يكون المشبعة اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي كما في القضا وفيه ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المشبعة اصلا له وحاصله ان الاشتقاق ههنا ليس على مصطلح اهل الصرف والمتوليين يحتج في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور بل مقلد للامام الزمخشري وتابع له ومن دقق وقال ان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز فقد اخطأ في الفرق بين الاشتقاقين من عند نفسه اذ لا نقل فيه عن ائمة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير وفي الكبير لا يكفي التناسب في اللفظ والمعنى بل لا بد من الاشتراك في حروف الاصول بلا ترتيب قال عندنا اقول مفهوم هذا القيد وان كان يدل على ان يكون الخلاف ههنا لغير اصحابنا الائمة الثلاثة لكن التتبع على ان الخلاف لزفر من اصحابنا وما ذهب اليه ائمتنا الثلاثة هو مذهب جمهور العلماء قال هو يقول اقول قدم وجه تعليله للتعليل بين القول ودليله فلا بد في تقديمه على توجيه على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما دل عليه تاخيره ولا كونه مرجوحا ثم انه خالف المعهود في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس من الادلة القاطعة للخلاف بل قول كل خلافي ايضا اخذ لمذهبنا فهو كالتمثيل لذلك الحكم لا قياس على الصوم اذ ح يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اعادة للمدعى المذكور بعود خلافا لزفر بعبارة اخرى مفصلة في مقام التعليل ولا يخفى انه لا يغني عنه قوله الصوم وان صلح للاشارة الى التعليل بالقياس لكن المقام مقام العبارة دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يتخذ منه القياس اشار الى دفعه فاشار تقرير وجه الدخول على ما ستقف عليه ان شاء الله تع قال

ان الغاية لا تدخل اقول يعني ان الاصل في الغاية والدخول عارض من دليل خارجي يقتضيه على خلاف الاصل كما في قرات القران من اوله الى آخره والدليل مفقود ههنا كما هو مفقود في مثال الصوم وما ذكر في الاصول من ان بعض الغايات يدخل وبعضها لا يدخل فلا نقول بالدخول بالشك مستند الحكم المذكور ههنا تقريره ان الدخول لما كان مشكوكا لتعارض الاشباه والاصل عدم الدخول تمسكنا به الى ان يقوم الدليل على الدخول ومن قال ان ما ذكره المص ههنا لزفر مخالف لما ذكره في كتب الاصول ثم تمحل في التوفيق بينهما وقال وتاويل كلام المص ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لو يدخل في قوله الى الليل فقد غفل عن اصل المقال واعلم ان ما ذكر ههنا لزفر هو الذي تمسك به الامامان في قولهما بعدم دخول الغاية في مدة الخيار حتى قالوا انما سميت الغاية غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما قالا ههنا بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو انه عم واظب على غسلهما في تمام حيوته ولم ينقل عنه تركه مرة فلو جاز تركه لتركه مرة تعليما للجواز فانه عم حريص على الوضوء الذي لا يقبل الله تع الصلوة الا به غسلهما وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط والاسرار واذا تقرر هذا فقد بقي انهما لا يتمسكان بما ذكره المص وجها للدخول حتى يشكل جوابهما في مسئلة الخيار كما سبق الى بعض الاوهام فالوجه الآتي ذكره لابي حنيفة ومن حذا حذوه من الاصحاب قال ان هذه الغاية اقول تقريره ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول يدخل تحت المغيا واذا كانت من الثاني لا يدخل تحته ومدار الفرق بين الغايتين على تناول صدر الكلام للغاية وعدم تناوله لها فان كان صدر الكلام بحيث لولا ذكر الغاية تناول الغاية كانت الغاية غاية اسقاط لما وراءها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي يكون ذكرها لمد الحكم المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الآية من النوع الاول اذ لو لم تذكر بل اقتصر على قوله تع وايديكم لاستوعبت الوظيفة بعمومها الكل وهو مجموع الغاية والمغيا الا انا نقول ان اليد يتناولهما بدليل ان الصحابة رضي الله

في توجيه الحمل المذكور ان قوله عليه السلام اذا احذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل مقيد بالشهوة لانه اعتبر فيه الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي يحمل وان كانا في حادثتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصب لانه انما يحمل المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو وردا في الحكم وكان المحل واحدا لانه ح لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود رض قراءة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل وهو الصوم واما اذا لم يكن فلا يحمل احدهما على الآخر كما في ساير الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان احدهما الطعام والآخر صوم او عتق وان اتحدا في السبب والحكم وههنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عم اذا احذفت الماء وردا في السبب فيكون كل واحد منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب والعجب ان القائل المذكور كيف غفل عن ذلك ثم لو لم يدم واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل على اشتراط الشهوة ومنعه عن العمل باطلاق حديث الماء من الماء حتى زعم انهما من قبيل المطلق والمقيد فقال ما قال فان قلت اليس حديث الماء من الماء منسوخا على ما سياتي تفصيله في مسئلة التقاء الختانين فاوجه الاحتجاج به والجواب عنه على تسليم صحة الاستدلال قلت نعم اجد حكمه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكانه اومى الى ذلك بعدم ايراده الحديث بلفظ مسلم في مقام الاحتجاج به قال والمعتبر عند ابي حنيفة اقول ظهوره على وجه الشهوة غير معتبر عندهما انما المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف هو ايضا معتبر اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما اي بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور كما شرطت

عند الانفصال وبهما انه متى وجب من وجه نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط
في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا انها بنعتها لانها قيد ومن قال فيه ان غايتها
بمعنى ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد واما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب
الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة فقد ضيق
الكلام بغير معناه ونزل على غير معناه فان قلت قد نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام قلت لا كلام
في المنقول انما الكلام في النقل قيل يشكل على ما ذكر حكم الريح الخارجة من المفضاة فانه
لا يجب عليها الوضوء على الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليها بان
يقال لما وجب عليها من وجه وهو ما لو خرج من دبرها وجب عليها مطلقا احتياطا
بعين ما ذكرتم اجيب بالفرق وهو ان الشك في المفضاة جاء من الاصل فتعارض
الموجب مع غير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو
الطهارة كما في جري نجاسة الماء وطهارته واما هنا جاء دليل عدم الوجوب من
الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من الاصل وهو وجود الماء فكان
في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب
قد سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه على وجه الشهوة بناء
على ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما في المفضاة
فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان
على ما كان قال وعند ابي يوسف طهور ايضا اقول يعني طهور على وجه الشهوة
معتبر عنده كما ان انفصاله عن مكانه على الشهوة معتبر فالخلاف في اعتبار الشهوة
عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما يوهمه ظاهر العبارة وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى
سكنت شهوته ثم ارسله فسال منه المني يجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عنده

والثاني اذا امنى واغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني يجب
عليه الغسل ثانيا عندهما ولا يجب عنده قال فالاحتياط في الايجاب اقول لان
الباب باب العبادة فيناسبه اعتبار الاحتياط وهذا تمسك بالاحتياط في ترجيح
احد القياسين على الآخر لا تمسك به في اثبات الحكم وقد مر تفصيل في مثل هذا
فاندفع ما قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك واجيب بان جهة
الوجوب راجحة لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج
بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها وقيل قول ابي يوسف
قياس وقولهما استحسان قال في المنافع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل
اذا كان في بيت انسان فيستحيي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته
قال والتقاء الختانين اقول الختان موضع القطع من الذكر والانثى وختان المراة موضع
قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني
والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج
البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وهو ختان المراة وتحت مخرج البول وتحت مخرج
البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي
التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا
وان لم يتضاما ولم يلتصقا فالحديث من قوله عم وتوارت الحشفة تفسير للمعنى المراد
من التقاء الختانين ودفع لذهاب الوهم منه الى معنى القرب والوصول والتقاء الختانين
في عبارة المتن كناية عن دخول الحشفة فوجها لان التقاءهما انما يكون بعد دخولها
فيها ومن قال ان التقاء الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق السبب على المسبب
بدليل قوله عم وغابت الحشفة فقد اخطا اذ ليس هنا شيء وهو انه لا يقال في المراة ختان
ولكن خفض موضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالقمرين

قال من غير انزال اقول انما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسالة الاولى فالقيد
المذكور شرط في صورة المسالة وان لم يكن شرطا في وجوب الغسل وفائدة هذا التقييد
التنصيص على نفي قول الانصار اعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور
العلماء من الصحابة رض والتابعين رض ومن بعدهم وقال داود والظاهري لا يجب ما لم ينزل
وبه قال عثمان وعلي وابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعد الخدري ثم
منهم من رجع عنه الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع والاحاديث التي احتجوا بها
على ان الانزال شرط منسوخة هكذا قاله الجمهور وثبت عن ابن عباس رض واما الآثار
التي رويت عن الصحابة رض فقالوا قبل بلوغهم النسخ ودليل النسخ انه اختلف في
ذلك رهط من المهاجرين والانصار فارسلوا الى عائشة رض فاخبرتهم بوجوب الغسل بالايلاج
فرجع الى قولها من خالف وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب رض
ان الفتيا التي تفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله عم في بدء
الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد وفي رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابو
داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم باسانيد صحيحة وقال ابو نعيم في المستخرج حديث انما
الماء من الماء رواه مسلم ونسخه ذلك قوله عم اذا التقى الختانان الحديث واذا تحققت ان
متمسكهم في هذا الباب الحديث المذكور مصدرا باداة الحصر كما وقع في رواية مسلم فقد وقفت
على ما في تقرير من قال انهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال واستدلوا بظاهر قوله عليه السلام
الماء من الماء ولنا قوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل و
هذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما و
نقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تاويله وبالايلاج
في الادمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير من الخلل فتامل
قال لقوله عم اقول رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث ابن نبهان

عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي عم سئل عما يوجب
الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكره عبد الحق
في احكامه وكذا الشيخ تقي الدين في الامام ورواه ابن ماجه في سننه وفي رواية الطبراني
في معجمه الاوسط ان سائلا سال النبي عم ايوجب الماء الا الماء فقال اذا التقى الختانان
الحديث والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقد مر فائدة قوله وتوارت الحشفة بعد قوله
اذا التقى الختانان ومن وهم ان فيه اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن يوجب
الوضوء عند محمد فالمهم فقد وهم نعم لو قيل في تقرير معنى الالتقاء الموجب للغسل بتواري
الحشفة نفي لوجوب الغسل بتحاذي الفرجين فيخرج منه الرد للشافعي حيث قال بالوجوب لكان له
وجه قال ولكونه اقول اي التقاء الختانين سبب للانزال لاستطلاق وكاء المني فيخرج المني
غالبا وتحريره ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب
الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال
ونفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل فاقيم الالتقاء مقام الانزال
كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة التي يترتب عليها قصر الصلوة قوله وقد يخفى عليه
لقلته جواب دخل مقدر تقرير الدخل سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نم
الالتقاء لعلو المنزل خروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام المسبب اذا كان السبب
خفيا وتقرير الجواب ظاهر ولا يذهب عليك ان تمام اندفاع السؤال انما يظهر على مذهب
الشافعي حيث اسقط شرطي الدفق والشهوة عن حيز الاعتبار وقال بوجوب الغسل
عند خروج المني كيف ما كان واما على مذهبنا فلا بد عن نوع تكلف لانا اعتبرنا الشرطين
المذكورين وفي الالتزام بالغفلة عنهما عند قلة المني لغلط الشبق فتح لباب المناقشة
في الصورة الخلافية بيننا وبين الشافعي وهي صورة خروج المني بدون الدفق والشهوة
بان يقال يحتمل ان يتحقق الشرطان المذكوران ويغفل عنهما المنزل لقلة المني وكثرة الشبق

قال وكذا الايلاج في الدبر اقول بشرط ان يكون المفعول به حيا على ما اشار اليه بقوله لكمال السببية حيث اراد به وجود اللين والحرارة والضيق وبقوله على المفعول به ثم انه يجب الغسل على الفاعل والمفعول به اذا كانا بالغين وعلى البالغ فقط اذا لم يكن احدهما بالغا فان الخطاب منعدم في حق من لم يبلغ الا انه يؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امراة او امته في غير مأتاها لم يحد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بطريق القران واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا واما عند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج انما يجب في القبل لانه منتهى على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ههنا قضاء وسببا للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به فيه الا ان علينا رضي قال في مسئلة الاكسال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء انتهى وبهذا التفصيل تبين ان الحاجة الى التمسك بالاحتياط انما هي على اصل ابي حنيفة فلم يصب من قال في بيان وجوب الغسل على المفعول به احتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد فلانهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلان يوجبا الغسل الذي الاحتياط في فعله اولى واما عند ابي حنيفة فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه كيف فان المقدمة القائلة انهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه لا يناسب ان يذكر في تقرير مرادهما كما لا يخفى وكذا لم يصب من قال في تعليل هو احتياطا لان من الناس من صادف تلك الفعلة الشنيعة طبيعة له ويجد بها لذة كالمراة فقلنا بوجوب الاغتسال قبل الاولى ان يقال وتواري الحشفة في قبل او دبر ادمي حي مشتهى او قدر حشفة من مقطوعها يتناول

ترى م

منهم المشهر م

مذكور في الروايه

الايلاج

الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين وتخرج الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تجامع مثلها في قول محمد وكذا ان نقول بل الاولى ما اختاره المص من التفصيل في هاتين المسئلتين لان احديهما منصوص عليها والاخرى ليست كذلك واما القيود التي ذكرها صريحا فالمص اكتفى عما لا بد منه بالاشارة على ما نبهت عليه فيما سبق قال بخلاف البهيمة اقول اي بخلاف الايلاج في البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله وكذا الايلاج في الدبر يرشدك اليه المقابلة بين تعليليهما الا بقوله فيقام مقامه كما توهم قال والحيض اقول يجب الغسل عند خروج دم حيض وخروجه بوصوله الى الفرج الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا واما ان نفس الدم هل يصلح سببا فقد مر البحث في نظيره مستوفى فلا حاجة الى الاعادة وقيل الاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسبب ورد عليه بان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة وهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فينجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما لا يغتسل قبل الانقطاع لعدم الفايدة اذ الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود السبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفايدة لان الطهارة ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها ما بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها ولان الحايض يحرم عليها قراءة القران ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ومنهم من استدل على ان الموجب للغسل هو الخروج عن الحيض لا نفسه بان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفايدة ويرد عليه ان ما ذكر لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب الغسل اذ يجوز انقطاعه شرطا لوجوبه فكذلك يتاخر وجوبه عن وجود السبب

حاجة

مذكور في شرح الزيلعي

البدن م

منهم المشهر م

ان يكون م

المذكور كما في الحج فان سبب وجوبه البيت مع انه يتاخر الى زمان وجود شرطه وهو الاستطاعة اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراطه بانقطاع الحيض واما من قال في رده لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة الا الى قوله المراد منه الخروج وهل يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف ما قوله لا فايدة في وجوب الغسل فلا تم لانه فايدة حتى يظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض فلم يصب لان المستدل المذكور اتى بكلام معلل فلا بد في رده من الجواب عن تعليله وما ذكره بقوله لعدم الفايدة بيان الحكمة لعدم وجوب الغسل في زمان الحيض لا تعليل لما ادعاه انما تعليله ما ذكره بقوله لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل فمنع عدم الفايدة لا يجدي نفعا بل لا بد من منع ما ذكره في مقام التعليل فالصواب في الجواب عنه ما ذكرناه ثم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس بقوي لان الاضافة الى السبب غير مطرد اذ قد يضاف الحكم الى شرطه كما في صدقة الفطر على ما سيأتي بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمل على ان معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام حميد الدين فقد اساء في التحرير حيث ثلث الخلاف وهو مثنى فان ما ذكر ثانيا من المحمل هو ما ذكر ثالثا بعينه ولبس بالمقام العقول في تنوير المحمل الثالث وتغيير في تحرير مقوله وما ذكر الاساءة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير ثم قال وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الجوهر لا يصلح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني

منهم المشهر م

ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فلما كان الاعتراض من قبله

واما في كتاب فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الطهر ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض بلا انقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما وان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض بمعنى انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على كتاب ما نقل في الاول فليس بشيء وقد تقدم بيانه واما ما نقل في كتاب فيمكن دفعه بان يقال ان القائل المذكور لم يرد بتأويله صرف سببية وجوب الغسل عن نفس الحيض الى انقطاعه كما يوهمه ظاهر عبارته بل اراد بيان ان تحقق الوجوب عند انقطاعه لا قبله فغاية ما يلزم منه توقف وجوب الغسل عليه ولا شيء فيه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فليس بشيء ولان مراد القائل المذكور بقوله لانه يلازمه بيان العلاقة المعتبرة في المجاز عند ارباب البلاغة ويكفي فيها التعاقب كما في قوله تعالى حكاية اعصر خمرا وهم يطلقون عليه التلازم والملازمة العقلية بمعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية فللقائل المذكور لا عليه لانه مؤيد لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما اورده عليه من النقل وقوله وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن الانقطاع فصريح باتحاد المحملين وقد عرفنا ما في تحريره من الاساءة فيندفع ما اورده عليه بما ذكرناه ثم قال ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا ويتجه عليه ان يقال ان هذا الاحتمال احد محامل ما ذكره الذاهبون الى الاحتمال الثالث من ان الغسل لا يجب الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس الحيض وخروجه سببا لوجوبه فلا وجه للحكم بجواز كون خروج الدم سببا له قبل بيان

ايضا م

وجه اندفاع ما ذكره ولم يبق في كلامه ما يتعلق به وقد مر في كلامه ما قال انه فاعه
فنذكره ثم ان قوله لكان مجازا بالحذف فاسد لان المجاز والحذف وجهان متقابلان
في بعضه امثال ما ذكر وذلك ان من قال بالحذف وتقدير المضاف في قوله تع واسئل القرية
ذهب الى ان تقدير الكلام واسئل اهل القرية وابقى لفظ القرية على معناها الحقيقي ومن
حملها على المعنى المجازي وقال انها عبارة عن اهلها اغنى الكلام عن مؤنة التقدير ولهذا
احتمال الجمع بينهما فما لا ينبغي ان يذهب اليه وهو واهم ومن العجايب في هذا المقام ما ذكر
في رد قول من قال المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم الحيض بعض الفضلا
اقول هذا والله من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض له لازما يلزم
ان يوجد الحيض حين وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض
حين وجوده محال انتهى فقد عرفت منشاء غلطه يقع في غلط يضحك منه ويتعجب من كلام غيره
ولا غرابة فيه وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في المقال وانما اطلبنا الكلام في هذا المقام
لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام قال حتى يطهرن اقول اي يغتسلن وانما
قال بتشديد الطا تعيينا لمعنى الاغتسال اذ عليه مدار الاستدلال اعلم ان ههنا ثلثة احكام
الاول وجوب الاغتسال على المراة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة الصلوة قبل
الاغتسال مطلقا والثالث حرمة القربان اياها قبل الاغتسال اذا كان انقطاع الدم
فيما دون العشرة وقد دل النص المذكور على الثالث وبواسطته دل على الاول والثاني وتفصيله
ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن القربان في حال الاغتسال فلو لم
يجب لما منع لان المباحات والتطوعات لا تمنع الامر الاترى ان لا حق نقض الصوم التطوع
لا الوضيّ لانه منع عن القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة وتجب عليها التمكين
اذا طلبه منها لان حقه ثابت حال انقطاع الحيض وهي لا يتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل
الى الواجب الا به يجب كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها ضرورة اذ وجوب
الاغتسال

عليها

الاغتسال ههنا باعتبار الدم المخصوص وقد وجد غيره ولما احتيج الى الاغتسال للقربان
فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا يرى انه يحل وطي الجنب
والمحدث ولا يحل له صلوة تمام ما قررناه انتهض ما في تحرير من قال وجه التمسك بقوله
تع حتى يطهرن بالتشديد يدل على وجوب الاغتسال اما بالنسبة الى القربان فلانه تع غيا
حرمة القربان الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان تنتهي الحرمة به ويكون مأمورا به
والا كانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث
امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم انى شئتم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما صار
شرطا لحل القربان بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان فيما سوى الحيض والنفاس
في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها شرط لها عن جميع النجاسات
الحقيقية والحكمية دائما اولى انتهى من القصور حيث غفل عن اصل المسألة وهو وجوب
الاغتسال على المراة عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة والقربان ولم يتم ان
الكلام في هذا المقام سوق لذا انه قال للاجماع اقول نقله ابن المنذر وابن جرير الطبري
وغيرهم وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قاسوه على دم الحيض لانه اقوى
حيث يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض قال نص اقول اي الامام القدوري في مختصره على
السنة كذا قالوا وما ذا ادعي فيه على ذكر النص ههنا فالاولى ان يقراه نصبا الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هذا القول وهو قول الامام القدوري نص على السنة قال حسنا اقول
وهو اقواها حتى ذهب مالك الى وجوبه فاذا كان درجته ذلك فما ظنك في غيره قيل الغسل
احد عشر نوعا خمسة فريضة الغسل من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض
والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد
واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة مؤكدة وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا
اسلم وهذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي التحفة جعل غسل

صاحب العناية وصاحب النهاية

صاحب غاية البيان صاحب النهاية

جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل المستحب لكن ينبغي ان
يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن ويرد عليه ان الغسل من الاحتلام غسل من انزال المني
لا نوع آخر مغاير له يرشدك اليه قول المص فيما سبق انزال المني على وجه الدفق والشهوة
من الرجل والمراة حالة النوم واليقظة فلا وجه لعده نوعا مستقلا بل نقول غسل الجنابة
جامع لنوعي الغسل من الانزال والغسل من الالتقاء فالوجه ان يقال كما قاله بعضهم الغسل المفروض
ثلثة الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفاس قال هو واجب اقول قيل هذا
النقل عنه غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا
اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك
انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل له ان في الحديث
انه واجب قال ليس كما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن
غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك
يدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة الا ان رواية ابن وهب عنه انه سنة عليه
اكثر اصحابه ابن الحكم وغيره هذا بعينه قال من اتى الجمعة اقول رواه الترمذي وصححه
وكذا رواه ابن ماجه وزاد البيهقي ومن لم يأتها فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة
وسندها صحيح والامر للوجوب وقد جاء الحديث بتصريح الوجوب وهو ما رواه
البخاري ومسلم من حديث الخدري رض ان رسول الله صلعم قال الغسل يوم الجمعة واجب
على كل محتلم ومن قال في صدر شرح ما في الكتاب ذهب الى وجوبه مالك لقوله صلعم من اتى
منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رض فكانه غفل عن ان ما ذكره حديث آخر غير ما في الكتاب قال
ولنا اقول اي على ثبوت الاستحباب كما اختاره على ما فهم من سياق كلامه حيث قال وقد قيل هذه
الاربعة مستحبة ثم ايراد ما نص عليه محمد في الاصل والتمسك بهذا الحديث على ثبوت الاستحباب
واضح واما ان قلنا بانه سنة كما ذكره الامام القدوري فوجه التمسك ان هذا الحديث دل

الغسل

لعظم

على ان قوله عليه السلام فليغتسل ليس على ظاهره وهو الوجوب فيحمل على اقرب المعاني
اليه وهو السنة وكونه افضل لانا في السنة وفيه نظر لان المفهوم من قوله من توضأ
فبها ونعمت قوله ومن اغتسل الاكتفاء بالوضوء فقوله في حقه فبها ونعمت ينافي سنية الاغتسال
قال من توضأ اقول الحديث رواه قتادة عن الحسن عن سمرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي
وقال الحديث حسن اختلف في سماع الحسن من سمرة بن جندب ذكره الحافظ عبد الغني في
الكمال وقال الترمذي في جامعه سماع الحسن من سمرة عندي صحيح قال فبها ونعمت اقول الباء متعلقة
بفعل مضمر اي بهذه الخصلة ينال الفضل وذلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي نعمت الخصلة هي
حذف المخصوص بالمدح وسئل عنه الاصمعي فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ واضمر ذلك قال
وبهذا اقول اي بسبب هذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب لان ما ذكرنا
يقتضي جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد من حمل ما ذكره على الاستحباب دفعا للتعارض
بينهما او على النسخ قدم الاحتمال الاول لكونه اهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ
الا عند انسداد باب التوفيق بينهما ولم ينسد ههنا كما اعترف بتجويز حمل الامر على الاستحباب
قلت ذلك اذا اصير الى النسخ للضرورة واما اذا كان السبب امرا آخر كثبوته بالنقل
عن بعض الثقات فلا حاجة الى انسداد باب التوفيق بينهما وفيما نحن فيه قد ثبت النقل
عن بعضهم بانتساخ الحديث المذكور روي عن عايشة رض وابن عباس رض انهما قالا
كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك
فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف
وتركوا العمل بايديهم ومنهم من قال انه ليس من قبيل النسخ بل من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء
علته كسقوط حصة المؤلفة قلوبهم بقوة دين الاسلام واما ما قيل في تعليل الحمل على النسخ
لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهما آية الوضوء وما رواه مالك فليس بشيء
لعدم الدلالة في آية الوضوء على عدم وجوب غسل الجمعة انما اذا كان وجوبه لليوم اظهارا

الحديث

قايله صاحب غاية البيان

لفضيلة فالامر ظاهر واما اذا كان للصلوة لزيادة فضيلتها فلانه لم من شرط تحقق
تلك الصلوة لاينفي وجوبه اية الوضوء فيكون الغسل من جملته وله تأثير في ذلك لكونه من
جنس الوضوء ثم ان المراد انتساخ الوجوب لا المشروعية كما في قوله عم نسخت الزكوة
كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم قال ثم هذا الغسل اقول يعني غسل الجمعة للصلوة
عند ابي يوسف لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها ولها من الفضيلة ما ليس لغيرها
ليوم الجمعة عند الحسن بن زياد اظهارا لفضيلته قال النبي عم سيد الايام يوم الجمعة وذكر محمد
مكان الحسن في بعض الكتب ولابي يوسف ان يقال ان سيادته باعتبار وقوع هذه الصلوة
فيه فالغسل لها لا له وفائدة الاختلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ
وصلى الجمعة فعند ابي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها
وفيمن اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى الجمعة بذلك الغسل فانه يصير مدركا لفضيلة الغسل
المسنون عند ابي يوسف ولا يصير مدركا لها عند الحسن قال للصلوة عند ابي يوسف
هو الصحيح اقول اشتمل ما ذكر على امرين احدهما ان الغسل المسنون للصلوة لا لليوم
والثاني ان كونه لها لا له هو الصحيح فلا بد لكل منهما من بيان وتعليل فقوله لزيادة
فضيلتها تعليل للامر الاول وقوله واختصاص الطهارة تعليل للامر الثاني وتقرير التعليل الاول
على ما ذكر في الشروح وسائر الكتب ان لصلوة الجمعة لكونها مؤداة بجمع عظيم من الفضيلة ما ليس
لغيرها من الصلوات فالمفضل عليه سائر الصلوات لا الوقت كما يتوهم من قول المصنف على الوقت
فاحفظ هذا فانه خفي على الناظرين في هذا المقام قال فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي اقول
فيه مع ما فوقه من قوله والعيدان بمنزلة الجمعة تنبيه على ان الغسل المسنون في الجمعة ما يكون قبل
الصلوة فلم يصب من قال وانما يظهر فائدة الاختلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب
قال وليس في المذي والودي اقول المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة والودي بفتح الواو
وسكون الذال المهملة وقيل بالمعجمة وهو مشهور وانما اورد حكمهما في هذا الفصل لمكان الاشتباه

بينهما وبين المني حتى قيل يجب الغسل فيهما في رواية عن احمد ولا يذهب عليك ان الاشتباه
المذكور موجب لبيان حكمها وموضح لكونه في هذا الفصل فاندفع ما قيل اذا كان حكمه الوضوء
كان ذكره مستغنى عنه لانه علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين واجيب بانه ذكر للتاكيد
قال وفيهما الوضوء اقول انتقاض الوضوء بالمذي ظاهر واما انتقاضه بالودي فانما
يظهر في سلس البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض وضوءه
بالودي لا بما خرج به من البول وبهذا اندفع ما قيل ما معنى قول محمد في الكتاب في الودي
الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وبالبول قد وجب
الوضوء واجيب بانه انما ذكره ليبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال
لو تصور انتقاض الطهارة واما ما قيل ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي
بل يجب به ايضا فليس بشيء لان الوجوب لا يتكرر وما ذكره بقوله حتى اذا حلف
لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يحنث في يمينه فلا يدل على ان الرعاف
ايضا موجب للوضوء في الصورة المذكورة الا انه لما اخر الوضوء عن الرعاف صار الوضوء
المذكور في العرف منسوبا الى اخر ما وجد والايمان مبنية على العرف فاعرف هذا قال لقوله عليه السلام
اقول اما دلالته على ان في المذي الوضوء فظاهر واما دلالته على انه لا غسل فيه فلانه عم في
مقام بيان الاحكام فلو كان فيه الغسل لما سكت عنه قال كل فحل يمذي اقول قال الشيخ
محي الدين عبد القادر روى ابو داود عن عبد الله بن سعد الانصاري رض قال
سالت رسول الله عم فقال كل فحل الى اخر الحديث بعينه وقال اسناده صحيح قال
والودي اقوله عطف على قوله عم تقيما للتعليل فان الحديث ساكت عن الودي وهذا
هو الباعث لتقديم بيانه على بيان المذي مع تاخره عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم
تعريف المني على تعريف المذي لان المقصود من تعريفه ازالة الاشتباه بينه وبين
المذي والودي فناسب ان يذكر بينهما تنبيها على تعلقه بهما قال فيكون معتبرا به اقول

اي بالبول في نقض الوضوء وعدم ايجاب الغسل قال والمني خاثر ابيض اقول هذا التعريف
لمني الرجل خاصة لان مني المراة رقيق اصفر لا خاثر ابيض ولا ينكسر منه الذكر والتعريف
الجامع لهما ما في الاجناس نقلا عن الجرجاني المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد
فقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما ولا يخرج به ماء المراة
لانه ايضا دافق لقوله تع خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول قال ماثور عن عائشة رض اقول فيل هذا
عن عائشة رض غريب لكن رواه ابن عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة رض
قاله هي ثلثة المني وهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه
الغسل والمذي وهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته ففيه غسل الفرج والوضوء والودي
وهو الذي يكون مع البول بعده فيه غسل الفرج والوضوء ومشايخ الحنفية عملا كما قال
ابن المنذر حدثنا محمد حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه ابن موسى
عن امه انها سالت عائشة رض عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني
فاما المذي فالرجل يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ
ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل
واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل باب الماء الذي يجوز به
الوضوء لما فرغ عن بيان الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان ما يحصل به
تانك الطهارتان وهو الماء المطلق وهو الذي يعرف ماهيته بدون الاضافة ويفهم
بمطلق قولنا الماء بخلاف المقيد فانه لا يعرف ماهيته بدون ذلك القيد فلا ينصرف الفهم
اليه عند الاطلاق ولهذا صح نفيه عنه يعني اسم الماء ويقال لم يشرب فلان الماء
ان كان شرب ماء البطيخ لو كان ماء حقيقيا صح نفيه لان الحقيقة لا يصح نفيه قال
من الاحداث اقول اراد التعميم بنوعي الحدث الخفيف والغليظ ولذا اتى بصيغة الجمع

وذكرها ليس للتخصيص فان المياه المذكورة كما يزيل الحدث كذلك يزيل الخبث بل لانه
لما سبق ذكر نواقض الوضوء وموجب الغسل اراد ذكر الالة التي يحصل بها ازالة
ذينك الحدثين فذكرها باقتضاء مساق الكلام لا اتفاقا كما سبق الى بعض الاوهام
والحدث اسم خاص للنجس الحكمي والخبث اسم خاص للنجس الحقيقي والنجس مشترك بينهما يقع
عليهما لا بدلا فقط كما توهم بل وعما ايضا قال والاودية اقول جعل ماء الاودية
قسيما لماء السماء وكذا سائر المياه التي ذكرها بعدها عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر
واعتبار انه راجح الكل تحت اسم ماء السماء عند تقرير الدليل نظرا الى التحقيق وذلك
ان اصل المياه كلها ماء السماء قال الله تع الوتران الله انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها قال والبحار
اقول البحر يجعله اللغوي من الماء الملح فقط فالاسمي بحرا للملوحة يقال ماء بحراي ملح
واما غيره فقال انما سمي البحر بحرا لسعته وانبساطه ومنه قولهم ان فلانا لبحر اي واسع المعروف
فعلى هذا يكون البحر للملح والعذب قال لقوله تع وانزلنا اقول قد اشرنا فيما سبق
الى وجه الاستدلال به على عموم الدعوى ومنهم من جوز ان يصرف التمسك به الى ماء السماء
ويصرف التمسك بقوله عم خلق الماء طهورا الى الباقية ويابا ه تاخير الحديث كما الخصوص
بماء البحر فان حق الترتيب ح ان يذكر الحديث المخصوص مع الاية مقدما او مؤخرا قال
طهورا اقول الطهور احد المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء ومنه قوله عم حتى يضع
الطهور مواضعه واسم لما يتطهر به نحو الفطور والسحور وصفة في قوله تع وانزلنا من
السماء ماء طهورا اي الطاهر الذي يتطهر به وهذه الصيغة انما يفيد التطهير من
طريق المعنى وهو انها للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس من الشاكر والغافر
فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء
الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فيكون صفة التطهير له

غاية البيان

الشراح

وما لا يجوز ص

بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشاف والمغرب وما حكي
عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان
لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع ومنوع غير سديد قال وقوله عم خلق الماء اقول حديث صحيح على ما اتفق
عليه البخاري في غير صحيحه رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنسائي
وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخر الحديث وهو الاستثناء ضعيف
ذكره النووي قال وقوله عم في البحر اقول اخرجه اصحاب السنن الاربع من طريق
مالك عن صفوان بن سليم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء
فان توضانا به عطشنا افنتوضا من البحر فقال عم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال
الترمذي حديث حسن صحيح وسالت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح
وذكر فخر الاسلام زاد على الجواب لافادة حكم آخر ويمكن ان يقال انه عم انما ذكر
قوله الحل ميتته لان السائل لو توهم ان البحر يتنجس بموت الحيوانات فيه لانه ماء راكد قال
او ما اعتصر اقول بالقصر على انها موصولة هكذا الرواية فكانهم تحرزوا عن اطلاق اسم
الماء عليه اشعارا بما فيه من القصور وقريب من هذا ما قيل اذ لو ذكر ممدودا يكون
ماء مطلقا فيناقض قوله في الدليل لانه ليس بماء مطلق ومن نقله هكذا قيل اذا قيل
بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق نرد عليه بقوله لانه لانه قيد بصفة الاعتصار
فكيف يقع وهم الاطلاق فكلام يصيب فيه كذلك لم يصب فيرده لما عرفت وجه فيما
ما ذكرنا انفا فتدبر واما ما قيل فيه تعليل لان في الممدود وهم جواز الوضوء بما انعصر
بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الوهم المذكور مشترك الورود فان الصلة
كالصفة قيد وصدار ذلك الوهم القيد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد لان ما انعصر

عن سعد بن سلمة عن المغيرة ابن ابي بردة العذري عن ابي هريرة ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم

بنفسه هو الخارج من غير علاج ضرورة ان ما يخرج بعلاج لا يكون الا معتصرا او
فيما ياتي بعيد هذا انه يجوز الوضوء بما يخرج من غير علاج فقوله وليس الامر كذلك
ليس بصحيح قال من الشجر والثمر اقول الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد
وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء
ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء العنب وماء الباقلاء
والحقيقة لا ينفى عن المسمى واضافة ماء السماء واخواته من القسم الاول واضافة المعتصر
من الثاني قال لانه ليس بماء مطلق اقول قد عرفت وجه ذلك ومنهم من نفى في هذا
المقام وزعم انه دقق في تحقيق الكلام وقال انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بير
او بحر او عين وما اعتصر من شجر او ثمر فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول
ولا يعني بالمطلق والمقيد الا هذا ولو يرد ان النادر قد يوجد في احد المطلقين
بالقياس الى الآخر فلا عبرة له وايضا ان ما ذكره يمكن طرده في ماء البحر ايضا بان
يقال انا لو فرضنا عند انسان ماء عين وماء بحر فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن
المخاطب الا الاول فتامل قال والحكم عند فقده اقول يعني حكم التطهير عند عدم الماء
المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من ضرورته عدم الجواز بهذه المايعات ومما
ان يقال سلمنا ان تلك المايعات ليست بماء مطلق لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية
فيلحق به كما الحق ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة النجاسة الحقيقية نرد كر بقوله والوظيفة
في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه وتقريره ان شرائط تعدية
الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى وذلك الشرط
مفقود فيما نحن فيه لان الوظيفة في هذه الاعضاء اعني المذكور في المنصوص عليه
تعبدية على ما قررناه فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى
فالشرط المذكور غير مفقود فيها فلذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هذا

عناية

الحكم

في الالحاق بطريق القياس واما احتمال الالحاق بطريق الدلالة فقد اندفع بما قدمه
من قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني كما انه ليس بماء مطلق كذلك ليس في
معناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التيمم ولو كان في معناه
لذلك قال ههنا ولقائل ان يقول انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة
فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب بما حاصله ان ساير المايعات ليس في معنى
الماء من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بخبثه ويوجد مجانا
والمقيد يبالي بخبثه ويعز وجوده ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق
في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن
فيه هو ازالة النجاسة والماء والمايع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له
في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام
فيه والثاني ممنوع وانت خبير بان اندفاع السؤال بالوجه الذي اشار اليه لم يقطع عرق
الشبهة ولا يبقى مجالا لاعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل المذكور ثانيا ثم ان تخصيص
كون الماء مبذولا بالذكر فرنيه لعدم تفطنه بمعنى قولهم لا يبالي بخبثه على ما يوذن به سوء تحريره
فانه لو تفطن به لكان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى قال وفي الكتاب اقول اي مختصر القدوري
اشارة بطريق المفهوم الى جواز الوضوء به حيث شرط الاعتصار في عدم جواز الوضوء به وهو
معمول به في الروايات بالاتفاق وذكر صاحب المحيط شمس الائمة الحلواني انه لا يجوز
قال فاخرجه اقول الفاء للسببية كما في قوله سقاه فاروى يعني غلب الغير عليه بحيث
صار سببا لخروجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن وهم انها للتفسير فقد
وهم لما عرفت ان الخروج المذكور اثر مترتب على غلبة الغير عليه لا نفس تلك الغلبة قال
كالاشربة والخل اقول اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر والثمر فهي والخل وماء الورد واشباهها
لما اعتصر من الشجر والثمر والباقي امثلة لما غلب عليه غيره على طريقة اللف والنشر المرتب

عناية

نهاية

ولا وجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره لان الثلاثة الاول وان كانت مخلوطة
بالماء لا يصدق عليها انها ما غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب
خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل نعم قال ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس
والحماض وبالخل الخل الذي كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق
نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو
المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة
كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فلم يصب ثم انه اخطاء ايضا في عد شراب الحماض
من جنس المتخذ من الشجر لان الحماض ورق لا شجر ثم الظاهر من قوله كانت الاربعة كلها
انه غافل عن ان ماء الورد وماء الزردج من جملتها معدودتان معها قال لانه لا يسمى
ماء مطلقا اقول ولهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق وهذه الاشياء ولو حلف
لا يشرب هذه المياه فيما لو حلف لا يشرب الماء قال ما تغير بالطبخ اقول يعني الى ان يخرج
لانه لو طبخ ولم يخرج بل رقة الماء باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطفي وان تغير بدون
الطبخ يجوز الوضوء به والباقلاء اذا شددت اللام قصرت واذا خففت مددت
والاصل فيه ان صفة الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء به وان زالت لا يجوز وزوال
صفة الاطلاق اما بغلبة الممتزج وهي بكثرة الاجزاء او كمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخلط
الطاهر كماء الباقلاء وما يقصد به المبالغة في التنظيف كالاشنان او بتشرب النبات
الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء عنه الا بعلاج وماء الزردج مما
يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي ومن لم يذكر القيد الاخير
فقد اخل والزردج معرب اصله زرده قال فغير احد اوصافه اقول التي هي اللون والطعم
والريح فيل هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان
غلب عليه الشيء المختلط فلا يجوز الوضوء به ولا حاجة الى هذا التقييد لان الكلام

نهاية عناية البيان

عناية

في عدم تأثير تغير الماء في احد اوصافه في جواز التوضي واما عدم جوازه عند زوال
وصف الرقة فقد علم من قوله ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء
فقد علم من قوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ان لتغير الماء
في احد اوصافه تأثيرا في زوال طهارته فاني الطهورية لانا نقول ذلك فيما اذا كان
المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجسه شيء اي شيء نجس وكلامنا في المغير الطاهر واما الرد
بان تلك الزيادة يعني قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم تنقل عن رسول الله عم
فغير موجه لانه صحيح في حد نفسه وان لم يكن صحيحا رواية عن رسول الله عم وصحته
في نفسه كاف في التمسك ثم ان مفهوم قوله غير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي
اذا تغير منه الوصفان لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز ايضا الا يرى الى ما قال
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واما الحوض او البئر اذا تغير لونه او ريحه او طعمه
ا بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء
اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا وذكر في التتمة ما يوافق اشارة الامام القدوري فقال
سال الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر
لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل
الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه غلب عليه لون الاوراق فصار
مقيدا كماء الباقلاء وغيره وقال صاحب التحفة بعد تفصيل ما يزول به اسم الماء فلا يجوز
التوضي وهذا كله في غير حالة الضرورة فاما عند الضرورة يجوز التوضي به وان تغير
بامتزاج غيره من حيث الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى يتغير
فانه يجوز التوضي به لانه يتعذر صيانة الحياض عنها وكذلك اذا اختلط بالطين الطاهر
او التراب الطاهر وتغير الماء الى الكدورة يجوز التوضي به لان الماء في الاغلب يجري على
التراب الا اذا صار غليظا وكذلك الجص والنورة والنفط والكبريت لانها من اجزاء

الارض

الارض والماء يمنع منها فاما اذا تغير بمضي الزمان لا باختلاط شيء آخر به من حيث
اللون والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يزل معنى الماء واسمه وكذلك اذا طبخ الماء
وحين لم يزل اسم الماء باق وازداد به معنى التطهير انتهى ومن هنا خرج به الجواب
عن قول من قال لكن المنقول عن الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت
الخريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم
يتوضاون منها من غير نكير بانه محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز
عند عدم الضرورة فتدبر قال كماء المد اقول اي السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء بغثاء
ونحوه كذا في المغرب وفي الخانية ولو توضا بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان
الماء غالبا رقيقا قراحا كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي قال
اجرى في المختصر اقول يعني الامام القدوري في مختصره ماء الزردج مجرى المرق حيث جمعهما
في قرن وحكم عليهما بحكم واحد وانما قال فالمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران
ولم يقل والمروي عن ابي يوسف خلاف ذلك لان الخلاف غير محقق لاحتمال ان يكون
المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج الا انه مع ذلك لا وجه لجمعه
مع المرق في قرن لانه ذو جهة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف
ماء الزعفران فانه ذو جهتين حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز
ان غلب والحكم في ماء الزردج ايضا كذلك فحقه ان يقرن معه ولذلك قال هو الصحيح
ومن لم يتنبه لذلك قال قال صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف
وانا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج
لا يكون التوضي به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن
مغلوبا يجوز التوضي به فانه لم يغلب يجوز فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف
انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في الحالتين فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد

اجرى م

لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به

يعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم توجد يجوز بهما جميعا
واذا لم توجد يجوز بهما جميعا ثم انه مع غفلته عما هو المراد وبعده عن المراد تصانيفه
فاحزم فقد غفل عنه الشارحون الناطفي هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي
صاحب الاجناس والفروق والواقعات كان من كبار علمائنا العراقيين تلميذ الشيخ
ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي
وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن
وهو تلميذ ابي حنيفة مات الناطفي بالري سنة ست واربعين واربعمائة نسبته الى عمل
الناطف وبيعه قال والامام السرخسي اقول هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي
صاحب الاصول والفروع املى المبسوط وهو في السجن باوزجند كان من كبار علمائنا بما وراء النهر
وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام
محمد بن فضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله
بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخ ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني
قال ولنا ان اسم الماء باق اقول بعد زوال صفته تحقيقا لطلة طاهر الا يرى انه لم يتجدد له اسم
على حدة كما تجدد لماء الورد وغيره يعني ان الالفاظ لا تقصر عن المسميات وحيث
لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى فيكون اضافته الى الزعفران للتعريف
كاضافته الى البئر والعين بقي التغير في اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة
نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ماء بعض البلاد يضرب الى السواد ولا يخرج
عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء ايضا اسم على حدة ومع هذا لا يجوز
التوضي به قلت هذا الدليل يقتضي الجواز الا ان الطبخ والخلط بغيره وغليانه نقصا ثانيا في
كونه مايعا والفرق بين اضافة الماء الى البئر والزعفران واضافته الى الباقلاء والبطيخ
ان الاولى لتعريف المضاف والثانية لتقييد الماهية فيقال ولي اسم الماء المطلق باق فيها

حتى

التمر

حتى يتناوله الاسم وفي الثانية لا يتناوله بدون ذكر القيد نظير الاولى صلوة
الجمعة ولحم الابل ونظير الثانية صلوة الجنازة ولحم السمك قيل والفرق بينهما ان
المضاف ان لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران
وماء البئر والعين من هذا القبيل وان كان خارجا منه بالعلاج فهي للتقييد كماء الورد
وغيره مما تقدم فبقي الاعتبار للمختلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة
ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا
زال عنه رقته الاصلية لم يجز وفيه نظر ستقف على وجهه باذن الله تعالى قال هو الصحيح
اقول ذكر في الينابيع والمرغيناني ان محمدا اعتبر الغلبة بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء قال
هو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر عند ابي يوسف العبرة لغلبة اللون او الطعم فان لم يوجد
فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كاللبن والخل والزعفران ونحوه ان غلب لون
الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شيئا لا يظهر لونه وطعمه في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير
لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب الطاهر وتغير الى الكدرة جاز الوضوء به
وعند محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون واذا تحققت ان في قائل القول المردود
اختلافا فانه محمد على رواية الينابيع والمرغيناني وابو يوسف على ما ذكر في المحيط وتحقق
وجه عدم تعيين المصنف القائل مع ان دأبه التعيين واصابته فيه ومن غفل عن هذا
قال قوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الاسبيجابي
الغلبة يعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت
العبارات فلا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو ان الماء اذا بقي على اصل
خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار مقيدا لم يجز والتقييد
باحد الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين
اما بالطبخ بعد خلط شيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث

عنايه

عنايه

لايخرج منه الا بعلاج وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات
ثم هذا المخالط لا يخلو من ان يكون جامدًا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء
فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها اللون
والطعم والرايحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل
على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا تخالف الماء في
الوصف يعتبر بالاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية و
قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين
يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون
اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه
في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على التوزيع
فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له
جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط
يخالفه في الاوصاف الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير اكثر اوصافه لا يجوز على ما اذا
كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان
المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات وما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ومن هذا
التفصيل تبين وجه النظر الموعود فتامل قال بعد ما خلط به غيره اقول هذا القيد
للاحتراز عن التغير بمجرد الطبخ لانه لا يمنع جواز التوضي به على ما نقلناه عن التحفة
آنفا وبهذا تبين انه لا عبرة لتغير النار فالتعليل الذي ذكره المص بقوله اذ النار
غيرته منظور فيه اللهم الا ان يقال اراد انها غيرته بعد ما خلط به غيره يعني ان التاثير
لمجموع امرين اختلاط الغير والتغير بالنار وقد وجدا معا فيه قال كالاشنان
ونحوه اقول استثناء عن حكم المخلوط بالغير المغير بالنار اوصافه لا عن حكم المخلوط بالغير

الزائل

الزائل رقته كما توهمه من قال قيل اريد بالتغير الثخونة لانه لو كانت رقته باقية
يجوز التوضي به اقول استثناء هو نحو الاشنان يدل على انهم لم يريدوا بالتغير
الثخونة والا لما صح استثناء نحو الاشنان فان الثخونة فيه ايضا مانعة للوضوء
فيما في نحو الاشنان نعم وقد افصح عما قلنا عبارة التحفة وهي هذه اذا كان شيئا
لا يقصد به زيادة التطهير واما اذا كان شيئا يطبخ الماء به او يختلط لزيادة التطهير
فانه لا يمنع التوضي به وان تغير لون الماء وطعمه وذلك نحو ماء الصابون وماء
الاشنان الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسييله على العضو فانه لا يجوز لانه زال
عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة ان الكلام ههنا في كون الماء مقيدا بكمال الامتزاج
لا بغلبة الممتزج وقد مر في الفصل السابق ذكره ان كمال الامتزاج الحاصل بالطبخ
الموجب لكون الماء مقيدا مشروط بان لا يكون المخلوط شيئا طاهرا يقصد به المبالغة
في التنظيف ومنشا القول المذكور عدم الوقوف على الفرق بين نوعي سبب التقييد
فتدبر قال بذلك وردت السنة اقول منها قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وقال
لحم وقصته ناقته فمات رواه البخاري فلولا انه طهور لما امران يغتسل بذلك لان
غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء قال وكل ماء وقعت فيه نجاسة اقول
اراد ما لا يكون جاريا ولا في حكمه بان يكون عشرا في عشر بقرينة ذكره في مقابلتهما قال
قليلا كانت النجاسة او كثيرا اقول القليل والكثير صفة النجاسة لان كانت يقتضي
اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير وانما ترك علامة التانيث
مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمونث بالتاء
كصبيح وصبيحة لان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بمعنى مفعول كما في قولهم ملحفة
جديد وقوله تع ان رحمة الله قريب في احد الوجوه وفايدة قوله او كثيرا تاكيد
الحكم بان القلة لا تمنع التاثير بالتسوية بين القليل والكثير فكانه يقول لا فرق بين

وهذا م

دون الماء م

بفعيل م

٣٦

عنايه

القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم يتنبه لذلك زعم انه مستدرك وعلى ما يريد
لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى قال صاحب التحفة واما اذا كان
الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر بان الماء لا يتنجس بوقوع
النجاسة فيه كيف ما كان لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء
ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بين
القليل والكثير فقال مالك ان كان بحال يتغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان
لا يتغير فهو كثير لا يحمل خبثا لورود الحديث وقال علماؤنا ان كان بحال يخلص
بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير انتهى وبهذا تبين فساد
ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوله
الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل
ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك وقوله كثيرا احتراز
عن قول الشافعي رض فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم تغير
احد اوصافه والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين انتهى لما عرفت ان خلاف مالك في حد
القلة لا في تاثير القليل والفرق واضح قال وقال مالك اقول عدم قوله لعموم خلافه
بخلاف الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلتين قال ما لم يتغير اقول اراد التغير بالنجاسة
الواقعة فيه بقرينة سياق الكلام وحاصله فان المذكور في الذي رواه وهو ما ذكر
في صدر الباب من قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث عدم تغيره بالنجاسة
الا باحد الشروط الثلثة ولنا ان نقول لا ينتهض الحديث المذكور حجة على ما ذكره
لان دلالته على ان الماء لا يزول عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة م
اما انه لا يزول على ذلك كيف والطهورية اخص من الطاهرية وزوال الخاص لا يستلزم
زوال العام فيجوز ان يزول الطهورية قبل ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة ولا يزول

طهارة

الماء م

وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير م

عنايه

عنه وصف الطهورية ما لم يتغير احد اوصافه بها فلا دلالة فيه ضو

طهارة دبر ومثل هذا على استدلال الشافعي ايضا بحديث القلتين وهذا
مما تفردت بالوقوف عليه قال اذا كان الماء قلتين اقول القلتان خمسماية
رطل بالبغدادي عنده وذكر في وجيزهم والاشبه تحمله من تقريبا لا تحديدا
قال لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين اقول رواه اصحاب السنن الا ربعة من حديث
ابن عمر رض سمعت رسول الله عم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض
وما ينوبه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ورواه
ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه قال لا يحمل خبثا اقول اي لا يقبل النجاسة ويدل عليه ما يونث
ما في رواية اخرى لم ينجسه شيء قال ولنا حديث المستيقظ من منامه اقول
رواه اصحاب كتب السنة وقد تقدم في اول الكتاب ووجه التمسك به ان النبي عم
نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مامور بالتطهير
فعند تحققها اولى فثبت ان النجاسة القليلة منجسة للماء الدايم والا لم يكن لهذا
الاحتياط حال التوهم معنى وادخال مثل هذا اليد في الاناء لا يغير لونا وطعما وريحا
ولم يفصل بين القلتين وما دونهما فيكون حجة على مالك والشافعي هكذا ينبغي ان
يقرر الوجه المذكور ومن قال في تقريره لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة
ادى الى ان يكون نجسا فقد قصر في تقريره وكذا من قال هذا الحديث دل على تاثر الماء
بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء واما من قال هو حجة على
مالك والشافعي اما على مالك فلان غمس اليد في الاناء لا يغير احد اوصاف الماء و
مع هذا نهى الشارع عنه فعلم ان التنجس لا يتوقف على ذلك واما على الشافعي فلانه
عليه السلام نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجس عند
حنيفتها والاناء قد يكون كبيرا يسع فيه مايتان وخمسون وقد يكون صغيرا فقد اساء

عنايه

غاية البيان

تاج الشريعة

فبحقيقة النجاسة م

٣٧

في التوزيع وتعيين طريق الرد على كل منهما حيث خص المقدمة القايلة نهي عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسه وهذا نهاية بيان التنجس عند حنيفة بطريق الرد على الشافعي ولا اختصاص لهذا به كيف ولا بد منها في تقرير الرد على مالك ايضا كما لا يخفى بقي ههنا شي وهو انه لقايل ان يقول يحتمل ان يكون النهي لزوال وصف الطهورية عنه بالنجاسه لا لزوال وصف الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا لتمام المدعى لكنه مخل لتمشية الاستدلال على الوجوه المذكورة قال وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة اقول هكذا هو في معظم النسخ من كتب اصحابنا يغتسلن بالنون والذي ورد في الحديث بحذفها فقد روى محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود وابن ماجه وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضه مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ للترمذي ثم يتوضا منه والدايم الساكن من دام الشي اذا سكن ودامت القدر اذا سكن غليانها فقوله عم الذي لا يجري يبين لمعنى الدايم قيل وهو حجة على الفريقين اما على مالك فلانه نهي عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف الماء ببيقين واما على الشافعي فلانه نهي عن البول في الدايم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دايم ودايم وكان القلتان وغيرهما سواء وفيه انه خص المقدمة القائلة ومطلق النهي يقتضي التحريم بتقرير الرد على الشافعي ولا اختصاص لها به اذ لا بد منها في تقرير الرد على مالك ايضا وانه جواب دخل مقدر تقريره الدخل لم لا يجوز ان يكون النهي الوارد في الحديث المذكور للتنزيه دون التحريم فلا يتم التقريب وتقرير الجواب ظاهر وبهذا يتبين ان القايل المذكور لم يصب في اعادة ذلك السوال بقوله لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه واما الجواب الذي ذكره

عنايه

يقوله

بقوله لان تاكيده وتقييده بالدايم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بادب في الماء الدايم فكذلك في الجاري ولا يكون للتقييد فايدة وكلام الذاريع مصون عن ذلك تحقيقه ان يضم حاصله الى قوله ومطلق النهي يقتضي التحريم بان يقال لا سيما مقرونا بالتاكيد والتقييد بالدايم ثم ان قوله ولو لم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه في معرض المنع بان يقال هذا غير مسلم اذ يجوز ان لا يكون نجسا ومع ذلك لا يكون كسكب الماء بان يكون مزيلا لوصف الطهورية دون الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا لاصل المط لكنه مخل للتقرير المذكور ويبقى ههنا مناقشة اخرى وهي انه يجوز ان يكون الوارد في الحديث المذكور النهي عن الجمع بين البول في الماء الدايم والاغتسال فيه لا عن كل منهما منفردا او عبارة ثم الواقعة في رواية الصحيحين كالنص فيه وهذا المنع ايضا لا يضر لتمام المدعى لكنه يبطل لما اختاره القوم في تقرير وجه الاستدلال بالحديث المذكور ما العموم غير فصل اقول يعني لا فصل في الحديث بين دايم ودايم اي بين ان يكون قلتين او لا يكون فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري وهو ما لا يخلص بعضه الى بعض كالحوض الكبير وبهذا التقرير اندفع ما يقال الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دايم فيدخل تحت الاطلاق قال والذي رواه مالك اقول جواب عن تمسك مالك بالحديث المذكور وقد مر فيما سبق ان آخر ما روي اعني قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه من الحديث ضعيف ولم يتعرض المص لان الفريقين تمسكوا به على ما عرفت فلم يبق وجه لرده على انه لا يجدي نفعا بل يضر اذ فيه تسليم المخالف لما ادعاه اصحابنا وانما قال الذي رواه مالك ولم يقل الذي تمسك به مالك تاد بالما عسى ان يخطر بالبال مما سبق من قوله لما روينا ان يكون استدلاله بالحديث الذي رواه المخالف فكانه يقول ان الحديث المذكور كما رواه اصحابنا كذلك رواه مالك واستدل به فكان استدلاله بما رواه هو هو لا بما روى الغير والحديث المذكور اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري رضه قال قيل يا رسول الله انتوضا

من بير بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن وفي رواية سهل بن سعد قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بير بضاعة وفيها المحايض والخبث فقال عم ان الماء طهور لا ينجسه شي قال الترمذي حديث حسن وضعفه ابن القطان في كتابه الوهم والايهام هذا الحديث وقال ان في اسناده اختلافا قال بير بضاعة اقول بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المجمل والجوهري في الصحاح وغيرهما وبالضم اشهر وافصح وهي بالمدينة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبير وقيل كان اسما لصاحبها فسميت به كذا قال النووي في تهذيب الاسماء وفي المغرب وهي بير قديمة بالمدينة والضم فيها اللغة فاذا وفي المغرب بالكسر لغة غريبة ما فيها مرية قال الخطابي زعم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ولحوم الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل عادة الناس مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اقوى ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم وقد لعن رسول الله عم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان لكثرته وغزارته لا يوثر فيه وكان جوابه عم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا توثر فيه النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلك فالجواب انما يقع عنه وقال ابو نصر المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضا من بير هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الرايحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي عم انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح قال وماؤها كان جاريا في البساتين اقول رواه الطحاوي في شرح الاثار

نهايه

عن

عن الواقدي انه قال كانت بير بضاعة طريقا للماء الى البساتين فان قيل هذا سند ضعيف قال البيهقي في المعرفة وزعم الطحاوي ان بير بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله وحال بير بضاعة مشهور بين اهل الحجاز بخلاف ما حكاه قلنا قد اثنى عليه الدراوردي وسليمان الشاذكوني وعظمه ابو بكر بن العربي وابن الجوزي والدليل على انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع الجيف والمحايض والنتن يتغير طعمه وريحه ولونه وتنجس بذلك اجماعا وليس في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان مايها وتقرير الجواب ان الحديث المذكور ورد في الماء الجاري فالتعريف في الماء محمول على العهد والمعهود الماء الجاري بقرينة الورود في الماء الجاري لا على الجنس فلا يكون الاشارة الجنس الماء مطلقا فلا دلالة فيه على محل النزاع ومن قال بدل هذا القول والماء الجاري لا ينجس عندنا فقد ترك المهم واتى بما لا حاجة اليه وليس هذا مخالفا لما تقرر في اصول اصحابنا من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا يكون الحكم على ما ذكر مخصوصا ببير بضاعة بل يعمها وامثالها وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في باطنها نعم فيه تعيين لاحد نوعي الماء بقرينة مورد الكلام وذلك سايغ شايع وبهذا التحقيق تبين فساد ما قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام واجيب بانه ليس من باب الخصوص في شي وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وحمل احدهما على محل والاخر على محل ان امكن العمل بهما بحمل كل منهما على محل والا ان لم يكن يطلب الترجيح وان لم يكن بينهما ترات وههنا امكن العمل بهما بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عم لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعلنا كذلك دفعا للتناقض اما فساد السوال فظاهر واما فساد الجواب فلان فيه تسليم اختصاص الحكم ببير بضاعة

عنايه

وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يجب في تفصيل حكم التعارض بين الحديثين حيث
قدم ما حقه التاخير واخر ما حقه التقديم وذلك ان جعلهما كانهما وردا معا انما يكون
عند ظهور التعارض بل بعد قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق بحمل
كل منهما على محل كان حقه ان يقدم قوله ان امكن العمل بهما بحمل كل منهما على محل حمل قبل قوله
جعلا كانهما وردا معا ثم انه قد اندفع بالتقرير المذكور ما اورد على الجواب وهو ان الخصم
استدل في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله هنا على
بير بضاعة فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد
صح الحمل وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ماء البحر وعلى تقدير حمل اللام
في الماء للعهد والمعهود الماء الجاري لا يشتمل ذلك النوع من الماء لانا نقول نعم لا يشمله
عبارة لكن نعم الحكم دلالة باعتبار ان اصل ذلك الماء جار ولم يثبت طريان النجاسة و
بهذا صح الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا على طهورية تلك
المياه كلها ومنهم من اجاب عن الاعتراض المذكور بان يقال نختار انه للجنس والاستدلال
صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احديهما الماء طهور والثانية
لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية و
الحمل للثانية ورد بان الضمير لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس
فكيف يصح حمله على معينين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد باحدهما ثم
اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا وهو كلام حسن من باب قوله هو الطهور ماؤه
والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في رفع النجاسة
عن بير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد عليه قوله طهور ويكون
تقدير الكلام هذه الحقيقة من شانها التطهير وماء بير بضاعة لا ينجسه شيء

عناية

الاجزو

الا ما غير لونه لكونه جاريا ولا يذهب عليك انه ح يكون الزيادة على الجواب مقدمة
على ما هو الجواب وحقها ان يؤخر عنه كما في قوله هو الطهور ماؤه والحل ميتته ثم
ان التقييد الذي ذكره بقوله لكونه جاريا لا يفهم من ظاهر الحديث ولو قال الضمير
للماء الجاري حتى يندرج حكم ماء بير بضاعة تحته فيخرج الجواب عنه لكان انفهام
التقييد المذكور ظاهرا ثم قال ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت
فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم
الحديث ولا وجه له لانه على الوجه الذي قرره معنى الحديث لم يكن الماء الراكد مندرجا
تحت قوله لا ينجسه شيء حتى يحتاج الى التمسك في دفعه الى وجود معارض فتقديره اعلم
ان يكون الجواب عن استدلال مالك به بتخصيص العام لا باعتبار السبب ولا بوجود معارض
لعمومه كما ذهب اليه بعضهم اذ لا عموم في الضمير نعم فيه احتمال الرجوع الى ما هو عام ودفع
بقرينة صادقة عنه ليس من قبيل تخصيص العام كما لا يخفى على من له دربة في هذه الصناعة قال
صعفه ابو داود هو سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام
ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب فيما ذكر من تضعيف ابي داود
حديث القلتين ليس بصحيح فان ابا داود روى حديث القلتين في سننه ولم يتكلم
فيه بشيء بل سكت عنه وعادته اذا سكت عنه فهو صحيح عنده واجيب بان المصنف
لم يقل انه ضعفه في سننه فيحمل على انه ضعفه في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود
قال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن رسول الله عم في تقدير الماء ويلزم
من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه تقدير في الماء وفيه نظر اذ يحتمل
ان يكون مراده صحة حديث في الباب المذكور من جهة الدلالة على قدر معين
معلوم لا من جهة المتن فلا يلزم من كون حديث القلتين من ذلك الباب عدم صحة
متنه وفي بعض نسخ الهداية ضعفه ابو داود في سننه وعلى هذا لا مساغ للجواب المذكور

اقول

السؤال والجواب مذكوران في بحر الرواية من شروح الهداية

اعلم انهم قالوا ليس للشافعي في حديث القلتين حجة لانه ضعفه ابو داود والمحدثين حتى
قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما
للشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه ثم انهم قالوا في بيان ضعفه ان فيه اضطرابا
اسنادا ومتنا ومعنى اما الاول فلان بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن
عبد الله بن عمر عن ابيه قال سئل رسول الله عليه السلام عن الماء وما ينوبه من الدواب
والسباع فقال اذا كان قلتين لم يحمل خبثا وقال بعضهم انما هو محمد بن عباد بن جعفر
عباد وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله فدل ان الحديث
غير مضبوط الاسناد ولان هذا الخبر مدني فلم يعتقد مالك ولم يعمل به وهو امام
اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك اولى الناس بقوله وقيل ان الشافعي قال
بلغني باسناد لا يحضرني فقال ائمة الحديث ما احضره ولا يحضره ابدا ومثل هذا دون
المرسل والمراسيل ليس بحجة عنده وهذا اولى بعدم صحة الاحتجاج واما الثاني فلانه
قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه
جابر رضي الله عنه واخذ به ابراهيم النخعي واما الثالث فلانه قيل ان القلة اسم مشترك
ينطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل الا ان مراد المصنف الضعف من جهة الاسناد
والمتن لا من جهة المعنى لانه اخذ مقابله للضعف من جهة المعنى حيث قال او هو يضعف
عن احتمال النجاسة يعني ان عبارة لا يحمل ليس بنص فيما ذكر الشافعي اذ يحتمل ان يكون
معناه يضعف عن احتمال النجس لعدم قوته فيتنجس ولا يخفى على من انصف ان التعبير
المذكور لا يحتمل هذا التاويل على انه جاء في رواية اخرى ذكرها ابو داود لم يتنجس بدل
قوله لم يحمل خبثا وقد نبهت على ذلك فيما سبق وقد قال العلماء احسن تفسير الحديث
ان يفسر بما جاء في رواية اخرى لذلك الحديث قال والماء الجاري اذا وقع فيه نجاسة
قال صاحب التحفة ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه

ضعفه جماعة المحدثين

في شرح الكنز للزيلعي

غاية البيان

الضعف

فتوضاء

فتوضا كيف شاء من الموضع الذي وقع فيه نجس او من الطرف الاخر لان الماء طاهر
في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر
كبيرا فانه لا يتوضا من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب
الاخر لانه متيقن بوصول النجاسة وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري
الماء عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه
تنجس جميع الماء والنجس لا يطهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان
يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة
للغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا به
الى ههنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ان مراد المصنف بالنجاسة ما لا يكون مرئيا على ما هو
الظاهر من قوله اذا لم ير لها اثر فانه لو اراد مطلق النجاسة الشاملة للمرئية وغير المرئية
كان حقه ان يقول اذا لم ير لها عين ولا اثر والرؤية ههنا استعارة بمعنى العلم فينتظم
الطعم والرائحة ومن وهم على معناها الحقيقي حيث قال في تفسيرها اي لم يبصر لها اثر
فقد وهم وان العبرة لغلبة ما لا يجري على الجيفة لا لغلبة ما لا يلاقيها كما ذهب اليه من قال
واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز
الوضوء في الاسفل والا فلا قال جاز الوضوء به اقول اي بمائه في موضع شاء من موضع وقوع
النجاسة فيه او من غيره لانها اي النجاسة لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء
بل يتحول عنه وهذا التعليل ايضا ظاهر في ان الكلام فيما لا يكون مرئيا قال والجاري
ما لا يتكرر استعماله اقول قيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف
ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو
الاصح ذكره في البدائع والتحفة والمحيط قال والغدير العظيم اقول قال الجوهري والغادر
الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره

صدر الشريعة وصاحب المحيط عناية

او مفعول من اغدره اي تركه ويقال هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة
الحاجة اليه قال الكميت ومن غدره نبز الاولون اذ لقبوه الغدير والغدير واحد الغدران
والغدر وقال قبل هذا وغدرت الناقة عن الابل والشاة عن الغنم اذا تخلفت
عنها فان تركها الراعي فهي غديرة فعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فعيلا بمعنى مفعول
من غدرها اي تركها لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس
بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر
تغير الوصف والشافعي قدر بالقلتين واصحابنا قدروا بعدم الخلوص وقد عرف تفسير
هذا القدر فيما سبق وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على
الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا بعد هذا في انه باي طريق يعرف
خلوص النجاسة الى الجانب الآخر على اثني عشر قولا واتفقت الروايات عن
علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك فان لم يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض
وان تحرك فهو مما يخلص بعضه الى البعض لكنهم اختلفوا في سبب التحريك فروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال ان اغتسل انسان في جانب منه اغتسالا
وسطا ان لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض وان تحرك فهو مما
لا يخلص وهو قول ابي يوسف اخذا بهذه الرواية ووجه هذه الرواية ان الحاجة
الى الغسل في المياه الجارية والحياض اكثر من الحاجة والحياض اكثر من الحاجة الى
الوضوء والوضوء يكون في البيوت غالبا ولان التحريك بالاغتسال احوط لكونه
اشد من التحريك بالوضوء وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رواية اخرى انه
يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال ولا وضوء لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة
على الناس وروى محمد عن ابي حنيفة انه يعتبر الغسل بالوضوء دون الاغتسال لان
مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة فان القياس ان ينجس وان كثر الماء لاتصال بعضه

ببعض لكنه سقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو
التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال
في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وروي عن محمد انه يعتبر بغمس الرجل فعلم بهذا ان
الروايات اتفقت عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلوص بالتحريك وان اختلفوا
فيه كما تقدم والمتاخرون من مشايخنا اعتبروا الخلوص بشيء آخر فروي عن
محمد بن سلام بالتكدر فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل
فيه ان وصلت الكدورة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى البعض وان لم يصل فهو
مما لا يخلص وحكي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر الخلوص بالصبغ فقال يلقى فيه قدر النجاسة
صبغ او زعفران في جانب منه فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه
الى البعض وان ظهر فهو مما يخلص بعضه الى البعض وتفسير الخلوص وعدمه ان لا يخلص
الجزء المستعمل بنفسه الى الجانب الآخر بحركة الاستعمال لا الاضطراب الذي يقع في الماء بتحرك
امواجه فان الماء يتحرك وان كثر واشتد لانه لو كان يخلص بعضه الى البعض بالاضطراب
وقال مشايخنا انما يعتبر تحرك الجانب الآخر بالاستعمال بالارتفاع والانخفاض
في ساعة لا بعد المكث ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا
في عشر يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني والمعلى
قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا
القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس ولان العشر مائة
وهو منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئات فالمائة وسط وخير
الامور اوساطها فان تنجس احد جانبيه يتنجس مقدار عشرة اذرع وان كان في وسط
يتنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع وقال بعضهم انه يكون ثمانيا في ثمان وهو قول
محمد بن سلمة وبعضهم قال انه يكون اثني عشر وسبب ذلك ان محمدا سئل عن هذه المسألة فقال

ذكره الزيلعي

٤٢

ان كان مثل مسجدي فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فمسجده كان من داخله ثمانيا
في ثمان ومن خارجه اثني عشر في اثني عشر وقال ابن المبارك اولا ان يكون خمسة عشر
في خمسة عشر وبه اخذ ابو مطيع البلخي وقال رجع الى عشرين وقيل ان يكون عشرين
في عشرين قال ابو مطيع رح لا اجد في نفسي شيئا وقيل يعتبر فيه اكبر الراي والتحري فان
غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا
هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال شمس الائمة السرخسي والمذهب الظاهر
التحري والتفويض الى راي المبتلى من غير تحكم بالتقدير بشيء وهو دأب ابي حنيفة
كما عرف من مذهبه وبه اخذ ابو الحسن الكرخي وفي المحيط ثم الحوض الكبير الذي
لا يخلص بعضه الى بعض متى وقعت فيه نجاسة حتى لم يتنجس جميعه هل يتنجس شيء منه
فهذا على وجهين ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه
النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بقدر حوض صغير وما وراءه طاهر وان
كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب حكي عن مشايخ العراق انهم لا فرق
بين النجاسة المرئية وغيرها ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا
في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية ويبتنى
على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء
من موضع الذي وقع فيه قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يتحرك الماء وقال
ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخارا يجوز ذلك وتوسعوا فيه لعموم البلوى
الى هنا كلام صاحب المحيط ثم اختلفوا في تعيين الذراع فقال الشيخ الامام خواهر زاده
اسحق بن ابي بكر الولوالجي واختاره الفقيه المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس
لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة
اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل ست

نهاية

بقبضات

قبضات اربع وعشرون اصبعا وجعل قاضي خان الاصح ذراع المساحة لانه
اللائق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير
تعرض للمساحة والكرباس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف ولا يظهر
ما تحته وهو الصحيح لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير في مكانين
فيخلص اليه النجاسة وهو اختيار الفقيه ابي جعفر الهندواني وفي البدائع اذا
اخذ الماء وجه الارض يكفي ذلك ولا يقدر فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل
يقدر بارتفاع اصابع مفتوحة وقيل مضمومة وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر
وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وانما اطنبنا الكلام في تفصيل هذا المقام
لانه مما زل فيه اقدام الافهام وضل افهام كثير من الانام منهم من قال ان اصل المذهب
بمعنى اصل مسئلة التقدير بعشر في عشر ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم
قدر هذا بعشر في عشر وانما قدر به بناء على قول قوم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا فيكون من كل جانب عشرة فوهم من هذا انه اذا اراد ان يحفر
في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى واذا اراد ان
يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماؤها ولا يمنع
فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية
النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر على
الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطا في زعمه ان من ذهب
الى التقدير بعشر في عشر اعتبره بالغدير الذي قدر بالتحريك وقد عرفت انه ليس كذلك
فان التقدير بالتحريك اصل والتقدير بالمساحة اصل آخر ومن ذهب الى التقدير بعشر في عشر
لا يبني احد الاصلين على الآخر نعم يشتركان في ان كلا منهما بيان حد الخلوص المعتبر

صدر الشريعة

٤٣

عند علمائنا ومدار قوله كما القائل على عدم الفرق بين الاصلين ومنهم من قال والجاري
لعدير العدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر اي بحركة الاستعمال في
ساعته لا يعدما لكث بطبعه اذ الماء سيال يختلط بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع
فيه ولو كثيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة اذ الحاجة الى الغسل
في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء اذ هو يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك
بالوضوء لانه اخف ومبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وقدر عامة
المشايخ بالعشر في العشر بذراع المساحة فانه احتاط في زعم ان التقدير بعشر في عشر
من فروع القول بان تحديد العدير العظيم بالتحريك على ما دل عليه تحريرا حيث وصف
العدير العظيم بقوله الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم قال والتحريك
معتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه وعنه التحريك بالوضوء في
قوله وقدر عامة المشايخ بالعشر في العشر وكذا لم يصب من جهة اخرى وهي ان الروايات
عن ابي حنيفة في اعتبار التحريك ثلث وقد ترك الواحدة منها وهي ثاني روايتي ابي يوسف
عنه على ما نقلناها فيما سبق ومنهم من قال وروي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ
وقال لو لقي زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه
الى بعض والا فلا فانه لم يصب في ذكر الزعفران الملقى مطلقا لما عرفت انه مقيد
بان يكون قدر النجاسة كما هو المنقول ومنهم من قال وعن محمد في النوادر انه سئل
عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما يخلص بعضه الى بعض فلما مسح
مسجده كان ثمانية في ثمانية في رواية وعشرا في عشر في رواية فانه ايضا لم يصب حيث
زعم ان المروي واحد والاختلاف في الرواية وليس كذلك بل ان المروي ايضا مختلف
لما عرفت ان من روى الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن روى الثاني اراد
من خارجه ومنهم من قال وروي عن سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان

وفي عشر كان مما يخلص والا فلا ثم قال ويقول ابو سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ
فانه ايضا لم يصب لما عرفت رواية عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ ووافقهم ابو سليمان
الجوزجاني والمعلل لانه احدث القول المذكور وتبعه المشايخ كما زعمه ذلك القائل
ماك وعن محمد بالوضوء اقول وقد عرفت انه رواية محمد عن ابي حنيفة نص عليه في
التحفة والبدايع وغيرهما فلم يصب من قال وروي عن محمد نفسه انه قال يعتبر التحريك
بالوضوء دون الاغتسال وجه الاول خصه ببيان الوجه لما فيه نوع بعد حيث
كان اصل المسئلة على الخفة وبما ذكر نقلنا ماك وهو الصحيح اقول وسائر الاقوال التي
ذكرناها فيما تقدم ومن قال احترازا عن قول بعضهم المعتبر فيه ان يكون ذراعا وقول
آخرين ان يكون قدر شبر لم يصب حيث لم يفرق بين الرد والاحترار ثم انه قصر حيث
قصر القول المخالف على المذكورين وقد عرفت انه غير مقصور فيهما ماك وقوله في الكتاب
اقول يعني قول الامام القدوري في مختصره جاز الوضوء من الجانب الآخر حكي عن مشايخ
العراق انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها يتوضأ من الطرف الآخر و
لا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لانا تيقنا بحصول النجاسة بالوقوع وعدم
جريانها بخلاف الماء الجاري واما مشايخ بخارا وبلخ فقالوا في غير المرئية يتوضأ من
الجانب الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر لان الحوض الكبير بمنزلة
الماء الجاري والحكم في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من جانب
وقوع النجاسة وان كانت غير مرئية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب
الآخر ماك اشارة الى انه يتنجس اقول هذه الاشارة ظاهرة الانطباق على قول العراقيين
واما انطباقه على قول مشايخ بخارا وبلخ فنقول لما كانت النجاسة المذكورة في موضع
المسئلة مطلقة شاملة للمرئية منها وغيرها قال من الجانب الآخر لينتظم الحكم النوعين
المذكورين فلا دلالة فيه على عدم جواز التوضي من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة

نهايه

عنايه

وبه افتى صاحب الكافي والزيلعي [illegible]

نهايه عنايه

نهايه عنايه

عنايه

قيمت

الغير المرئية كما توهمه من قال لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ
العراق ومنهم من قال في شرح قوله انه يتنجس موضع وقوع النجاسة ان كانت مرئية لا يتوضأ
من الجانب الذي وقعت فيه بل يتوضأ من ناحية اخرى وقد اختلف المشايخ بعد هذا
منهم من قال بتحريك المتوضي الماء بين مقدار ما يحتاج اليه الوضوء فان تحركت النجاسة
لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى حول النجاسة مقدار حوض صغير
اربع في اربع وما وراءه طاهر ومنهم من قال يتحرى ان وقع في تحريه ان النجاسة لم تخلص
اليه توضأ وشرب منه وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيه انسان فكذلك عند العراقيين
من مشايخنا ومشايخ بخارا يجوزون التوضي من جانب النجاسة وفرقوا بين المرئية
وغيرها لعموم البلوى انتهى اعلم ان ما ذكر بقوله وقال بعضهم يتنجس حول النجاسة هو
ظاهر الرواية صرح به في البدايع حيث قال النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية او غير مرئية
فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضى من الجانب الذي
وقع فيه النجاسة ولكن من الحوض الصغير يتوضا كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا
تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع
من حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروي عن ابي يوسف
انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير لونه او طعمه او ريحه لان حكمه حكم الماء
الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة
وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا تخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا
لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل حيث اختلف المشايخ فيه قال
مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع
فلم يتيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما فقالوا في
غير المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لانه

غير المرئية

لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم يتيقن بالنجاسة
في الجانب الذي يتوضا منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان اليقين لا يزول
بالشك بخلاف المرئية قال الا ان يظهر النجاسة فيه اقول سواء كان ظهورها بظهور عينها
او بظهور اثرها ولذلك قال بظهورها ولم يقل بظهور اثرها لمن خصه بالثاني حيث
قال اي بظهور اثر النجاسة في موضع الوقوع لم يصب قال نفس سايلة اقول النفس
الدم وذكر الزنابير والعقارب بلفظ الجمع لان تحت كل منهما نوعين اما في الزنبور
فظاهر واما في العقرب فلان منه ما يطير في الهواء ومنه ما يدب في الارض ولم
يذكر الذباب بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكر مستقلا للاشياء في دخوله تحت
جنس الذباب ومن قال انما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطاه
من وجهين الاول في قوله دون غيرها لان العقارب ايضا مذكورة بلفظ الجمع
والثاني في تعليله فان الذباب ايضا انواع شتى مع انه لم يذكر بلفظ الجمع فالتعليل
التام ما ذكرناه فافهم قال ونحوها اقول كالنمل والقراد والقراد والخنفساء والجعل
اي والجعل قال الشافعي ينجس اقول هذا الذي ذكره احد قولي الشافعي وفي القول الآخر
يوافقنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المحاملي في المقنع والروياني في البحر
فصححا النجاسة وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول
جمهور العلماء ونسب جماعة الشافعي الى خرق الاجماع في قوله الآخر بالنجاسة قال
ابن منذر وقال عامة اهل العلم لا يفسد الماء بموت الذباب والخنفساء ونحوها وقال
ولا اعلم فيه خلافا الا احد قولي الشافعي وقد نقل الخطابي وغيره عن يحيى بن كثير
انه قال يتنجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من
التابعين فلم يخرق الشافعي الاجماع انتهى ما قاله النووي وبهذا اندفع ما ذكره ابو الحسن
الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم فيه خلافا بين الفقهاء غير تقدم الشافعي و

عنايه

تاج الشريعه

غاية البيان عنايه

نهايه عنايه

بحر

وكذا قال ابن المنذر في كتاب الاجماع
اجمعوا ان الماء لا ينجس بذلك الا احد
قولي الشافعي صح

غاية البيان

واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده وانتقض ما في قول صاحب
البدايع اما الذي ليس له دم سائل كالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها
فانه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب والزنبور فانه فيه قولان من
الخلاف ثم ان قوله الآخر مخصوص بالذباب والزنبور وقد عرفت بالنقل الصحيح
من اصحاب الثقات انه غير مخصوص بهما نعم ذكر صاحب التقريب قولا ثالثا وهو
ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحو سماه ما لا يعم كالخنافس والعقارب
ينجس نظرا الى عذر الاحتراز وعدمه وقال هذا القول غريب والمشهور اطلاق
القولين فان قلت مدعى الشافعي التنجيس فلاي شيء قال ينجس والافساد
اعم من التنجيس ولا منافاة بين الاعم ونقيض الاخص وفي نصب الخلاف لابد
من ذكر المتنافيين قلت مراده من الافساد التنجيس والنكتة في التعبير به الاشارة
الى المقصود قال لان التحريم لا بطريق الكرامة اقول قوله لا بطريق الكرامة احتراز
عن الآدمي وبخلاف داود الخل اه يعني ان الخلاف السابق ذكره انما هو بموت
حيوان اجنبي عنه اما الدود المتولد في الاطعمة والماء كدود النبق والتفاح و
الباقلاء والجبن وغيرها فلا ينجس ما مات فيه بلا خلاف لان فيه ضرورة لان
القول بالنجاسة بموت هذه الاشياء يفضي الى ان لا يحل خل وعصير وغير ذلك
هو قبيح جدا لما فيه من الحرج الفاحش ولا يرد في هذا المقام السؤال الذي
ذكره بعضهم بقوله فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا مات فيه ما يبقى ولا ينجس
الخل والثمار كما لا يخفى قال ولنا قوله عم فيه اقول اي بعدما عرفته وهو ما رواه سلمان
الفارسي ان النبي عم سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم
سائل قال عم هو الحلال اكله وشربه والوضوء كذا في المبسوط وشرح مختصر الطحاوي
لابي بكر الجصاص والحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية قال حدثني

سعيد بن

سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن
المسيب عن سلمان قال له النبي عم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة
ليس لها دم سائل فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه قال الدارقطني لم يروه
غير بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل
واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ قال ولان المنجس هو
اختلاط الدم اقول اي المنجس منحصر فيه ولهذا استدل بانتفائه على انتفاء المتنجس
فاتجه عليه ان يقال انه منتقض طردا وعكسا اما الطرد ففي صورة ذبح المجوسي فان
ذبيحته ليس فيها دم مسفوح مع انها نجسة لا يحل اكلها لنجاستها واما العكس ففي
صورة ذبح المسلم شاة اكلت العناب فلم يسل منها دم لهذا العارض فانها درحا
طاهرة يحل اكلها مع انه لم يخرج عنها الدم المسفوح وكذا في صورة جرح الصيد
فانه يحل ويطهر وان لم يسل الدم واجيب عنه بان القياس في ذبيحة المجوسي
الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح
وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة
للذبح الشرعي مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به الداخل تحت قدرته فان الدا حل
تحت قدرته فان الداخل تحت قدرته كسب السبب واما خلق المسبب فبارادة لله تع
ولذا جعل ابراهيم عليه السلام مصدقا في الرؤيا باتيانه للامر وان لم يتحقق الذبح ومن
قال في تقرير الجواب عن النقض عكسا جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة
اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به
الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية
فقد اخطا في كل من مقامي كلامه اما الاول ففي قوله اقامة لاهلية الذابح مع استعمال

آلة الذبح مقام الاسالة لان القائم مقامها الذبح الشرعي دون مجرد استعمال
الآلة مع الاهلية وانما ذلك في مثل قضية ابراهيم عم ولا يرد هذا على تعليلنا بها
لانا تمسكنا بها في عدم الاعتبار لتخلف المسبب بعد اقامة السبب على الوجه
المامور به لا في اقامة استعمال آلة الذبح مقام الذبح واما الثاني فلان قوله ولا معتبر
بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية غير مسلم فكم من عوارض
يعتبر ويدخل تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع قال عند الموت اقول انما كان
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت لانه سبب خلط الدم بغيرها بفساد
البنية وذهاب قوى الطبايع الحافظ له في معادنه وبهذا يتبين وجه التقييد بقوله
عند الموت ومن قال في تعليله لانه اذا كان حيا لا ينجس فلم يصب ثم انه قال
ولهذا قلنا المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلوته ولو كانت
نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها فاستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي
في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا
لو قطعت العروق بعده لم يسل منه الدم وقوله ولهذا لو قطعت العروق بعد
لم يسل منه الدم منظور فيه اذ لقائل ان يقول عدم سيلان الدم منه يجوز ان يكون لانجماد
الدم بزوال الحرارة الغريزية لا لانعدام فيها ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق
عند الفصد سائلا ثم يجمد ولا يسيل للعلة التي ذكرناها لا يقال ان الدموي من الحيوان
كما يشتمل على الدم بعد الموت كذا يشتمل عليه قبل الموت فلو كان المنجس هو الدم لكان
الدموي من الحيوانات نجسا على تقدير الموت والحيوة لانا نقول الدموي من الحيوانات
قبل الموت وان كان مشتملا على الدم لكنه في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة و
بعد الموت ينصب عن مجاريه فلا يبقى في معدنه فيزول المانع عن اعطاء حكم النجاسة
له فتدبر قال والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة اقول جواب عن تمسك الشافعي

بان التحريم

بان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة وتقريره ان النجاسة قد تتخلف عن الحرمة فلا يصح
الاستدلال بها عليها وتخصيص الحرمة بما لا يكون للكرامة لا يجدي لانها بعد ذلك ايضا
لا يستلزم النجاسة لتحقق الحرمة لا للكرامة بدونها كما في الطين ولقائل ان يقول لا يقول
الشافعي ان الحرمة لا للاحترام شرعا مطلقا يدل على النجاسة بل يقول ان الحرمة لا للاحترام
شرعا فيما كان يغتذى اكله يدل على النجاسة بتخصيص المقدمة ونحو ويمكن ان يدفع
بان حاصل الجواب منع وسند فلا يجدي دفع السند بتخصيص المقدمة الممنوعة وتحقيقه
الجواب ان ما ذكرتم علامة النجاسة والحكم انما يثبت بعلته لا بعلامته فان العلامة
قد يتخلف عنه الحكم وعلة النجاسة اختلاط الدم المسفوح وهي منتفية ههنا فينتفي
النجاسة وان كانت علامتها متحققة قال وموت ما يعيش في الماء فيه اقول
الظرف لغو للموت وانما قال في المسئلة الاولى لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لان الموت
في المسئلة الاولى في غير معدنه فكان مظنة التنجيس فناسب نفيه وفي الثانية في
معدنه فلم يكن مظنة التنجيس لكان الفرض لكن احتمل تغيير صفة الماء وهي
طهوريته فناسب نفي هذا الاحتمال فقال لا يفسده قال وقال الشافعي يفسده
اقول قال النووي ما يعيش في الماء ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء
وما لا يؤكل كالضفدع وغيره اذا قلنا انه لا يؤكل فاذا مات في الماء القليل او مائع قليل
او كثير ينجسه صرح به اصحابنا وقالوا لا خلاف فيه الا على رواية صاحب الحاوي فانه قال في النجاسة
قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما ان لا نفس له سائلة فيكون في نجاسة الماء بها
قولان والثاني لها نفس سائلة فينجسه قطعا وهذا الثاني مشهور في كتب الاصحاب
وجعلوا المسئلة خلافية فحكوا فيه عن مالك وابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان الضفدع لا ينجس
ما مات فيه وكذلك السرطان ومذهبنا انه ينجس الى هنا كلامه قال الا السمك اقول
قيل كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد كذا في وجيزهم كان هذا القايل

ذاهل عن قوله يعيش في الماء او غافل عنه انه لا يشمل الجاد قال لما مر اقول يعني قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة ومن قال اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة يعني

نهايه

ان الضفدع والسرطان لما حرم اكلهما مع صلاحيتهما دل على نجاستهما فلم يصب في تفسير المشار اليه لما عرفت فيما سبق ان قيد الصلاحية للاكل غير مذكور ولا مقدر فيما نقل عنه ولذلك انتظم قول المص في رده والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين ومن ذكر هذا القيد انما ذكره في تصحيح استدلاله بان يقال يجوز ان يكون مراده هذا لا في تفسير ما ذكره المص وحاصله رد على المص بانك ما وقفت على مراده والكلام ههنا في تفسير ما نقل عنه على ما فهمه المص منه فافهم هذا قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان

غاية البيان

الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما ساق والجوابات المذكور فيه وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله يعني في رواية عنه على ما هو المشهور من مذهبه اطلق ذلك كله وما ذكر ههنا على ما هو المشهور من مذهبه ومن قال فيجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها فانه كما لم يحسن في قوله

عنايه

فيجوز كذلك لم يصب في قوله فيكون الالزام عليها كما لا يخفى قال فلا يعطى له حكم النجاسة اقول لم يقل فليس بنجس بل قال لا يعطى له حكم النجاسة اشارة الى انه نجس الا ان الشرع لا يعطي له حكمه بناء على الاصل المقرر وهو ان النجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة دفعا للحرج وذلك ان الانسان في بطنه وعروقه نجاسة فلو اعطي لها حكمها وهي في بطنه وعروقه لما كان انسان ابدا ثم في ايثار عبارة المعدن على المكان اشارة الى ان المعتبر الموضع الذي في اخراجه عنه حرج ومن لم يتفطن لذلك اعترض وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها وكذا لم يتفطن للنكتة

عنايه

المذكورة من اجاب عنه قائلا والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم مثلوا بالدم في العروق والمح في البيضة واشباههما وليس البر كذلك ولم يدر ان

بالضم صفرة البيضة جوهري

مادة

ان مادة الاشكال لا يتحسم او للمعرض ان يتمسك بالدواب التي تموت في جوف المحيط بها قال حال محاذيه ما اقول اي انقلب صوتها دما حتى لو صلى وفي كمه السمكة يجوز صلوته لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها قال ولانه دم فيها اقول جعل شمس الائمة هذا التعليل اصح حيث قال ان هذه الحيوانات ليست لها دم سائل فان ما يسيل منها اذا شمس يبيض والدم اذا شمس يسود وهذا الحرف اصح قال والدموي لا يسكن في الماء اقول للمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة وبالبرودة قال والدم هو المنجس اقول يعني ان علة النجاسة منحصرة فيه وعدم العلة يستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة منحصرة

عنايه

فيها ومن لم يتنبه لذلك اعترض على التعليل المذكور بان انتفاء العلة لا يستلزم عدم المعلول لجواز ان يثبت بعلة اخرى ومن قال في جوابه ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم فههنا كذلك لان كونه دما سفوحا هو المنجس لا غير فلم يصب في توصيفه العلة بالشخصية اذ لا تاثير لذلك الوصف فان التاثير لانحصار العلة فيها شخصية كانت او غير شخصية قال وفي غير الماء كالخل والعصير اقول قال في شرح الطحاوي واختلف المشايخ المتاخرون في الضفدع والسرطان يموت في العصير والخل قال بعضهم يتنجس وقال بعضهم لا يتنجس فمن اعتبر الدم قال لا يتنجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن يقول يتنجس لانه مات في غير معدنه ومكانه وروي عن نصير بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع وابا معاذ البلخيين عن الضفدع الذي تموت في العصير فقالا لا يجب يعني وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل فقالا لا يصب وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه كان يقول بعد الايري انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا اسس في الماء ويسكن فيه وهو دليل انه اذا مات في غير الماء افسد انتهى وقيل الافساد رواية عن ابي يوسف وعدم الافساد رواية الحسن عن ابي حنيفه وهشام عن محمد وهو الاصح لاطراده قال لانعدام المعدن

٤٨

قد عرفت ان اصحابنا استدلوا على عدم تنجس الماء بموت ما يعيش في الماء فيه على وجهين مبنى الاول على انه اذا مات يكون نجسا الا ان الشرع لا يعطي له حكم النجاسة لكونه في معدنه وموجب هذا الاصل ان يثبت فيه علة التنجيس ويتخلف الحكم عنه لوجود

المانع

ومقتضى ذلك ان يترتب الحكم عليها عند فقد المانع كالذي نحن فيه فمراد من قال لانعدام المعدن التعليل لترتب الحكم على علة بانعدام المانع لا التعليل لوجود الحكم بعدم المانع كما توهم قال لعدم الدم اقول قد عرفت ان مبنى التعليل على انحصار المنجس في الدم

كافي

على ما افصح عنه قوله والدم هو المنجس وقد مر ما يتعلق به من السؤال والجواب قال والضفدع البري والبحري فيه سواء اقول يعني في عدم افساد الماء وانما عرفنا البري والبحري بان البحري يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري مفسد لوجود العلة وهي الدم وعدم المانع وهو المعدن قال وما يعيش في الماء اقول ما يعيش في الماء صنفان صنف لا يعيش الا فيه كالسمك ونحوه وصنف يعيش فيه وفي البر لان مولده في البر كالبط والاوز فعند اطلاق ما يعيش في الماء يراد الاول ويقال للثاني مائي المعاش دون مائي المولود وهذا الاحتراز اما ان في غير الماء ثم وقع فيه يفسد واذا مات في الماء روى الحسن عن ابي حنيفة يفسد وبه اخذ المص ومن قال ومائي المعاش

غاية البيان

دون مائي المولود يفسد فلم يصب في التعبير كما لا يخفى قال والماء المستعمل لا يجوز اقول قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على توضيحه كما قدم الكلام في حكم ما يعيش في الماء على توضيحه اهتماما لشانه هو المقصود واشارة الى ان التعريفات انما يقع بتعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن وفي قوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الاخباث ومن زاد على هذا وقال فيه رواية محمد

عنايه

عن ابي حنيفة فقد اخطاء اذ لا دلالة له بوجه ما فيما ذكر على القيد المذكور وما اشير اليه موافق لمذهب ابي حنيفة لان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات يجوز عنده

فاما

والما اتى الاحداث بلفظ الجمع لانه على نوعين اصغر واكبر على ما عرفت فيما سبق قال خلافا لمالك اقول قال في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري وروي عن علي وابن عمر وابي امامه وعطاء والحسن ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا ادبه اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبنى قولهم هذا اشتراطهم في كون الماء مستعملا الانفصال فكان بعد ما لم ينفصل عن العضو كما هو احد القولين في وقت اخذ حكم الاستعمال على ما سنقف عليه فعلى هذا لا يكون البلل الماخوذ من اللحية مستعملا ولا دلالة فيما قالوا على ان المستعمل مطهر والشافعي في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر وهو قول زفر قال وان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى اقول ولا يكون كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب انه المحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه كذا قيل وفيه نظر اذ لا تباين للتناهي في الطهارة عن غيره الا بتطهير الاثر في الغير وعدمه وايضا لو كان الامر كذلك لبطل الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الاية على كون الماء مطهرا للاحداث قال كالقطوع اقول قيل عليه الحاقه بالقطوع غير سديد اذ القطع متعد فيتصور فيه القطع مرة بعد اخرى اما الطهارة فلازم فلا يتصور واجيب بان الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره في الغير فيصلح للالحاق قال لان الاعضاء طاهرة

عنايه

تاج الشريعه

٤٩

حقيقه اقول هذا التعليل بعبارة انما ينطبق على ثاني شقي المدعى الا انه يلزم منه وجه الشق الاول له وهو ان المستعمل اذا كان متوضئا فاعضائه طاهر حقيقة وحكما فلا سبب لانتفاء الطهورية كما لا سبب لانتفاء الطاهرية قال وهو رواية عن ابي حنيفة اقول قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روي في عامة الكتب عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وقوله هو المختار عندنا وقال زفر وهو طاهر مطهر لانه انما غسل به عين طاهر فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث مثل قول محمد وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة مقدر بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن انها غليظة كالبول وفي البدايع قد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس ثم ذكر الروايات المنقولة انفا ثم قال ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجوا ان لا يثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا ما وراء النهر وقال في المحيط وهو الاشهر الاقيس وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف وبه اخذ اكثر المشايخ منهم الكرخي وصححوه لان اصحاب رسول الله عم كانوا يبادرون الى شرب غسالته ويتمسحون بفضل وضوئه ومن لم يصبه اخذ بللا من كف صاحبه ولولا الطهارة لما فعلوا او نهيهم عن ذلك كما نهى اباطيبة حين شرب دمه بعد ما حجم ولو كان رسول الله عم مخصوصا بطهارة ما استعمله من الماء لم يخف ذلك خشية ان يقيسوا عليه مستعمل غيره قال لان ملاقاة الطاهر للطاهر اقول يعني ان الماء طاهر فلاقى اعضاء المحدث وهي طاهرة

ايضا

ايضا ولهذا لو حمل المصلي الجنب او محدثا لا نجاسة على جسده جازت صلوته وهذا يقتضي ان يبقى طهورا على حاله الا انه اقيمت به قربة ولاقامة القربة تاثير في تغيير ما اقيمت به الا يرى ان صفة الطيب تزول عن المال بجعله صدقة حتى لم يحل لبني هاشم ولكن بقي طاهرا في نفسه حتى يحل لغيرهم فكذلك ههنا قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف اقول قد عرفت انه غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة بل على قول العراقيين لا تثبت هذه الرواية عنه فلا وجه لان يسند اليه اسناد قول ظاهر قال لقوله عم لا يبولن اقول وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن البول في الماء القايم كذلك نهى عن الاغتسال فيه ولولا انه يتنجس به كما يتنجس بالبول لما نهى عنهما نهيا واحدا ومن قال في تقريره انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن الحكمية فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب في قوله نهى عن الحكمية لان نجاسة الاغتسال فيه كالبول فيه لم يثبت بعد وكذا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه لان موجب ذلك ان يكون نجاسة الماء المستعمل غليظة كالبول والكلام ههنا في بيان مطلق النجاسة الشاملة للخفيفة على ما افصح عنه بتعقيبه اياه بالتفصيل المعلوم ثم في رواية لد وايضا مدلول الحديث الشركة في موجب النهي لا الاستواء فيه كما توهم من قال فدل الحديث المذكور على ان تاثير الماء بهما سواء ويرد على اصل الاستدلال ان يقال ان القران في النظم لا يدل على القران في الحكم فلم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاحتراز عن التنجيس وعن الاغتسال للاحتراز عن ازالة صفة الطهورية دون التنجيس وبهذا يتبين فساد ما قيل والتمسك بخاتمته وهو قوله لا يغتسلن فيه من الجنابة لان قران اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية من غير فارق دليل ظاهر على فساد الماء والا لاختل نظم الكلام النبوي على ان قوله والتمسك بخاتمته ليس بذاك لان التمسك بتمام الحديث على ما افصح عنه قوله لان قران اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية وانتقض وجه الاستدلال بان يقال انه عليه السلام نهى عن الاغتسال

غايه نهايه غاية البيان كافي

من الجنابة م

غاية البيان

تاج الشريعه

تاج الشريعه

من الجنابة مع كونه فرضا ولولا النجاسة لما نهى عنه مع المقتضي لذلك ومنهم من قال والدليل عليه اي نجاسة الماء المستعمل ان الجنب اذا اغتسل يؤخر غسل رجليه لئلا تتنجس رجليه ثانيا بالماء المستعمل فلو كان الماء المستعمل طاهرا لما احتيج ويرد عليه ان اصل المسئلة وهو تاخير غسل الرجلين في الغسل المسنون مسلم واما تعليله بالوجه المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة الماء المستعمل انما ذلك على القائلين بنجاسته فلمنكرها ان يقول في تعليله انه ماء مستكره بعاف عنه الطبع وان لم يكن نجسا وايضا هذا كون التاخير المذكور سنة دون فرض ومن ههنا يتبين ما في تعليل المحقق فيما سبق بقوله لانهما في مستنقع الماء فلا يفيد الغسل من الحلل فتامل ثم قال القائل المذكور ولانهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع الغسالة للشرب ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي به ثم بجمع الغسالة مع عزته في ذلك الموضع ولمانع ان يمنع قوله ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي ثم بجمع غسالته للشرب ويقول بجواز ان يكون الرخصة للتيمم لان الماء المستعمل مكروه بعافه الطبع خصوصا اذا كان المستعمل مسافرا فان اطراف المسافر لا تخلو عن درن ودايم كونه فبعد استعماله الماء في الوضوء لا يبقى الماء صالحا للشرب وان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي به ثم بجمع غسالته للشرب كان حرجا على المسافر ومشروعية التيمم لدفع الحرج واحكام على التيسير والخفة ثم قوله مع عزته في ذلك الموضع لا يصلح تتمة لما ذكره كما لا يخفى ومن قال في تقرير الوجه المذكور ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل به احد فقد اخطأ في التحرير حيث قال لجاز وكان حقه ان يقول لوجب اذ لا اختصاص للجواز على التقرير المذكور للسفر وايضا المنكر بالاجماع الوجوب دون الجواز فان رخصة التيمم انما تنافي الوجوب لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء به خللا لان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه على طهوريته وهي منتفية عن الطاهر فكان

حقه

نهايه

نهايه

صدر الشريعه

حقه ان يقول لجاز الوضوء بالماء ثم الشرب منه على وفق ما نقلناه انفا قال ولانه ماء اقول يعني ان الماء المستعمل اذا ازيل به احدي النجاستين المانعتين من جواز الصلاة وهي النجاسة الحكمية فيتنجس قياسا على ما ازيل به النجاسة الاخرى وهي النجاسة الحقيقية بالاولوية في جانب المقيس دون المقيس عليه لان القليل من النجاسة الحقيقية عفو دون النجاسة الحكمية ولا يعفى بتصيير الماء نجسا حكما الا الاتصاف بالحدث شرعا وليس فيه انتقال وصف لا حقيقي ولا اعتباري من موصوفه كما سبق الى وهم من قال والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية فيجوز ان يعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر الا يرى ان الملك امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البايع اليه انتهى ولا يخفى ما في تقريره فان الملك لا ينتقل من البايع الى المشتري بل يزول بالبيع ما هو ثابت له ويثبت مثله في المشتري وفي العرف يطلق الانتقال على امثال هذا على التوسع قال ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة اقول به اخذ الحسن وهي رواية شاذة غير ماخوذة بها ذكره قاضي خان قال وفي رواية عن ابي يوسف خفيفة اقول اي عن ابي حنيفة وهو ما ذكر قوله اي قول ابي يوسف وعلم بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلماء يورث التخفيف على ما اشير اليه في الحديث النبوي اختلاف امتي رحمة قال والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث اقول بان يتوضا محدث ولو منيه او بلا نية قال او استعمل في البدن اقول لا بد من الاستعمال في تحقق السبب الثاني من كونه في البدن فلا يتحقق بمجرد قصد القربة وهذا ظاهر وان خفي على من قال سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة الحدث او قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط ولا بالاستعمال في غير البدن ولو على وجه القربة كما اذا طهر به صحف المسجد وحصره فلم يصب من قال واما سبب صيرورة الماء مستعملا فنقول عند ابي حنيفة وابي يوسف يصير الماء مستعملا باحد الامرين بزوال الحدث او باقامة

صاحب التحفة والزيلعي

تاج الشريعه

القربة وعند محمد يصير مستعملاً باقامة القربة لا غير وعند زفر والشافعي يصير
الماء مستعملاً بازالة الحدث لا غير لما عرفت ان اقامة القربة مطلقا لا يكفي بل لا بد
من ان يكون تلك الاقامة في البدن بنفسها شيء وهو ان الاستعمال على وجه القربة
اعم من اقامة القربة لان الاول يتحقق بدون الثاني في صورة الوضوء بماء الورد ونحوه
ولا يصير ماء الورد مستعملاً بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه القربة ههنا
والاستعمال في الصورة المذكورة ليس على طريقتها لان الشرع لم يجوز استعمال ماء الورد
ونحوه في الوضوء ومن ههنا تبين وجه بحمان عبارة وجه القربة على نية القربة فان ما اورد
لا يندفع على التقدير الثاني والخف اذا قام مقام الرجل بلا حد حكم اليوم فالبلل الباقي
في اليد والخف بعد مسحه يصير مستعملا بلا حد السببين المذكورين قال وقال محمد لا يصير
مستعملا الا باقامة القربة اقول كذلك ذكر الرازي وذكر ابو عبد الله الجرجاني انه خلاف لا يغير
وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح
عنه ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب الدلو
شله عند الجرجاني ومن شرط نية القربة عنده احتج استدل بمسئلة البئر حيث قال الماء بحاله
والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انما لم
لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظيرا لو ادخل المحدث
او الجنب والحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد ورد حديث عائشة
رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي عم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او شيء
اخر من اعضائه افسد لعدم الضرورة هكذا هنا لان وقوع الدلو في البئر يكثر
والنجاسة ايضا تكثر فلو اغتسلوا الاخراج الدلو كلما وقع يحرجون ثم ان المصنف لم يذكر قول
زفر لما رأى فيه من الاضطراب وذلك انه ذكر ههنا مع الشافعي على ما قلناه انفا وينقل
عنه

عنه في صفة الماء المستعمل انه طاهر وطهور ان كان المستعمل غير محدث وطاهر
غير طهور ان كان محدثا ذكره صاحب التحفة وهذا القول منه صريح في انه لا يقول
بانحصار سبب الاستعمال في ازالة الحدث قال وانما يزال بالقرب اقول يعني ان
انتقالها انما يكون بزوالها عن محلها وزوالها عن محلها انما يكون بالقرب قيل
كما في مال الصدقة وفي هذا القياس نظر لانه يقتضي ان يختص الاستعمال باسقاط
الفرض لما سيجيء ان صدقة التطوع جائزة لبني هاشم لانها كالتبرد بالماء قال
وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا موثر قيل لان التغير عندهما انما يكون بزوال
نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت اليه في الحالين جميعا فيثبت
فساد الماء بالامرين جميعا وهذا القائل اخطأ في كل من معاني كلامه اما في الاول
فلان التغير عندهما يكون باقامة القربة بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة
الحكمية فانحصر الذي دل عليه بقوله انما يكون بزوال النجاسة الحكمية عن المحل ليس بصحيح
واما الثاني فلان انتقال النجاسة الحكمية الى الماء انما يوجد في احد الحالين لما عرفت ان
ازالة النجاسة الحكمية انما يتحقق في صورة اسقاط الفرض قال فيثبت الفساد بالامرين
اقول اي فساد حال الماء بكونه مستعملا وهذا اصح لان الاستعمال باستعمال نجاسة الحدث
او نجاسة الاثام قال ومتى يصير مستعملا اقول هذا بيان وقت صيرورته مستعملا
فاتفق العلماء على ان الماء ما لم ينفصل عن العضو سواء كان منزه دائما او مستقرا
في بعض مواضعه لا يأخذ حكم الاستعمال وانما اطلقنا العلماء لعدم اختصاص حكم الاتفاق
ههنا بعلمائنا فمن قال فقد اتفق علمائنا على ان الماء ما دام متردداً في العضو ليس له حكم
الاستعمال لم يصب في تخصيص النفي المذكور بوقت التردد وكذلك لم يصب في تقييد
الاتفاق بالاضافة الى علمائنا قال الصحيح انه كما زايل اقول الكاف ههنا للمفاجأة دون
التشبيه اي يصير الماء مستعملا مفاجأة وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال

من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما هو القول البعض ذكر في المحيط ان الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في مكان ليس بشرط هذا هو مذهب
اصحابنا وقال ما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن
واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار
الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فهو ما ذكرناه وذكر
في المزيد والمفيد والبدائع انه لا يأخذ حكم الاستعمال ما دام على العضو وكذا اذا زايله وانما
يصير مستعملا اذا زال عن العضو واستقر في موضع سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف
المتوضي او غيرها وقيل ما لم يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا هذا مذهب سفيان وعندنا
اذا زايل العضو صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا مسح
رأسه بماء اخذه من لحيته لم يجز عندنا خلافا لسفيان وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلة
مسح بها رأسه وكذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر من المتوضي بان يكون في موضع عال وهو
يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير مستعملا
الا بالاستقرار في مكان يجوز وهو موضع ظهور فائدة الاختلاف وفي خلاصة الفتاوى المختار
انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك فما قررناه انفع وجه انه قال قيل
هذا يعني الذي ذكر المصنف انه الصحيح خلاف ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
حيث قال اشترطوا الاجتماع في مكان بعد الزايل وانما النخل بانه فيما اختاره حرجا عظيما على
المسلمين مدفوع بانه انما يلزم عليه انه لو لم يكن المختار عنده كون الماء المستعمل طاهرا كما هو
اختيار اكثر المشايخ وعليه الفتوى نص عليه في المحيط وقد اشار اليه المصنف بقوله وهو
اوفق الروايات عن ابي حنيفة ثم يرد ما ذكر علي بن حجر بين القول بنجاسة الماء المستعمل و
القول بانه يصير مستعملا كما زايل العضو ان وجد هو قال ولا ضرورة بعد اقول
قال في البدائع اما سفيان فقد استدل بمسائل نعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه منها اذا مسح
اعضائه

اعضائه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا او تقاطر الماء من اعضائه على ثوب مقدار
الكثير الفاحش جازت الصلوة معه ولو اعطي له حكم الاستعمال لدى المزايل لما جازت ثم اجاب
عنه في البدائع بان ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز
الصلوة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط
اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة انتهى وبهذا اندفع ما قيل لانا عدم الضرورة بعد
الانفصال لا يكون الثوب نجسا اذا ترشش هذا قال والجنب اذا انغمس في البئر اقول
اي الجنب الذي لا نجاسة على بدنه وكذا المحدث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال وانما قال
لطلب الدلو احترازا عما قالوا لو انغمس فيها للاغتسال فانه يفسد الماء بالاتفاق بقي ههنا
شيء وهو ان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق
فرضان فيها فجواب محمد لا يتمشى في الصورة المذكورة ولو ذكر المحدث بدل الجنب يتمشى
الجواب والله اعلم بالصواب قال وهو شرط عنده لاسقاط الفرض اقول اذا لم يكن الماء
جاريا ولا في حكم كالغدير العظيم ولم يوجد والماء على حاله وهو كونه طهورا لعدم الامرين
وهو اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولو وجد وانما قدم
قول ابي يوسف ولم يتوسط كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله
فانه يجب ان يتنجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة لان الماء عنده يصير مستعملا بسقوط
الفرض وان لم ينو لكنه انما ترك اصله في هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب
الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر وتطهيره وروي عنه انه
عليه السلام قال اذا ادخل الجنب يده في الاناء لا يزول الحدث من يده كيلا يفسد الماء
لحاجة الى الاغتراف وكذا هنا ومن نوع الكلام ما قيل في هذا المقام اي الصب شرط
عند ابي يوسف لاسقاط الفرض لما روي ان النبي عم امر بصب ذنوب من الماء على بول
الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قيل فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ثم فانه يسقط عنه

وان لم ينو فقد سقط به فيصير الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك
اصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال المصنف النية شرط عنده في اسقاط
الفرض لم يتوجه ورود السؤال المذكور نعم بقي الحاجة الى بيان وجه العدول عن اصله
ههنا كما ذكرناه انفا قال الرجل لعدم اشتراط الصب اقول يعني ان الصب ليس بشرط عنده
في الطهارة وكذا النية ليست بشرط عنده فيها وقد وجد ركنها بالانغماس فثبتت
طهارة الرجل واما طهارة الماء فلان السبب عنده ح في كون الماء مستعملا منحصر في
اقامة القربة وهي في النية وقد فرض انتفاؤها في الصورة المذكورة وعاقرناه
انفهم وجه تعليله وما في كلام المصنف من الاقتصار من قبيل الاكتفاء بما هو الاهم ذكره
لظهور باقيه لا من قبيل التعليل بالعدم فاذا لم يبق ههنا شيء وهو ان الماء المستعمل طاهر عنده
فلا ياتي في الحكم الثاني وهو طهارة الماء لعدم نية القربة لان غاية ما لزم من وجودها
كون الماء مستعملا فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق
على طهوريته فانه ح يكون لعدم نية القربة تاثير في الحكم الثاني لان الماء المستعمل غير طهور
عنده قال لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقات اقول لعدم اشتراط الصب ونية
القربة عنده في سقوط الفرض وكفاية سقوط في كون الماء مستعملا وكون النجاسة حكم
الاستعمال قال والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء اقول لان الماء لما صار نجسا باسقاط
الفرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن بقيتها والرجل لا يطهر الا بزوال
الحدث عن جميع اعضائه فبقي نجسا على حاله قال وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة
الماء المستعمل اقول لا بد من البناء البينة وذلك ظاهر غير ان من عدم الحاجة اليها
فاسقطها فقد وهو في الصدر الشهيد والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل
في وجهه لانه باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث
فنجاسة الجنابة باقية في الرجل من الناظرين وهذا المقام من قال كيف يصير الماء

صاحب غاية البيان

مستعملا

باول الملاقات واحد الامرين لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الماء
مستعملا وكانه لم يتأمل في قول المصنف لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقات
او لم يوجد التامل نفعا في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك ولو قيل باول الملاقات
صار الماء نجسا والنجس لا يفيد الطهارة فيبقى الرجل على جنابته كان اولى والنجاسة
يعرف بصيرورة الماء نجسا باول الملاقات ومع ذلك ينكر كونه مستعملا ونجاسته
ليست الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ان جميع البدن
في حق الاغتسال كعضو واحد ولهذا يجوز نقل البلة فلا يصير مستعملا باول الملاقات
فيطهر جميع البدن بالانغماس لعدم اشتراط النية في سقوط الفرض فبعد ذلك يصير
الماء مستعملا نجسا لتحقق سببه وهو ازالة الحدث به فيتنجس الرجل بنجاسته وبعد ذا
التفصيل تبين القصور فيما قيل في التعليل لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده
سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل ملتبس به فيتنجس بنجاسته قال
وهو اوفق الروايات عنه اقول يعني ان اكثر موافقة للاصل المتفق عليه وهو عدم
تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفرق بين الاوفق والارفق علله بكونه ارفق
واسهل للمصلي ولو كان المراد هذا لكان حقه ان يقول وهو ارفق الروايات عنه
قالوا اقول الاقوال لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز القراءة دون الصلوة
وعلى الثالث يجوز كلاهما قال وكل اهاب دبغ فقد طهر اقول وهو اسم جلد غير مدبوغ
انما ذكر الجلد في المستثنى دون الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه لان الكلام فيما بعد
الدباغة وهو بعدها جلد لا اهاب قيل لسائل ما هذه المسئلة ههنا وجه لان الكتاب
الذي كلامنا فيه لبيان الماء الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسئلة المذكورة
يتعلق بثلثة مواضع بالصيد لمناسبة طهارة جلد الصيد بالدباغ وبالصلوة لمناسبة
جواز الصلوة فيه وبالطهارة لمناسبة جواز الوضوء منه فيها ولما كانت فيها دلالة

٥٤

على ان الماء لا ينجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء به ناسب ان يذكر في الباب المذكور
قال وجازت الصلوة فيه اقول بان يجعل لباسا ويفهم منه بطريق الدلالة جواز الصلوة
عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة مفقودة في العكس ومن ههنا ظهر وجه اتيان قوله
فيه مع عليه قوله فقد طهر افاد حصول الطهارة ومن حكمها جواز الصلوة فيه والوضوء
منه فما فائدة في ذكر ما بعد ذلك واجيب بانه احتراز بذلك عن قول مالك فانه قال
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل يابسا لا رطبا ولا يجوز الوضوء منه
ولا يذهب عليك ان تمام الجواب بما قلنا ثانيا من اقتصر على الاول لم يدر انه لا يكفي
في دفع الاستدلال عن ذكر الحكم الاخير قال الا جلد الخنزير والآدمي اقول فعليل بزيادة
الياء والنون اصلية مثلها في خندريس لانها الا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة
مثل شرنبث وجحنفل وقرنفل فانها زائدة مطردة وحكى ابن سيده انه مشتق من
خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي زيد فيه النون والياء فوزنه فنعيل
وانما قدمه تحقيرا لانه في موضع الاهانة كما قدم صوامع وبيع في قوله تع لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد ثم ان استثناء جلد الآدمي يدل على انه لا يطهر
وفي المحيط والبدايع جلد الآدمي يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع
احترامًا له ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير لا يندبغ لانه يندبغ ولا يطهر فان قلت
فعلى هذا يشكل الاستثناء المذكور لانه يفهم منه انه يندبغ لكن لا يطهر قلت انه
استثناء باعتبار المعنى فكانه قال كل جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير قال
لقوله عم اقول في ما خرج عن الاحكام كلها دلالة على انه قصد به الاستدلال على
جميعها بناء على ان ثبوت الاخيرين منها لا ينفك عن ثبوت الاول وفيه نوع تعريض
لمن فرق بينها فتامل ومن لم يتنبه القصد المذكور وقال استدل على الطهارة دون
الاخيرين والحديث المذكور رواه ابن عباس رضه اخرجه النسائي في الذبايح ومسلم

والزيلعي

والترمذي وابن ماجه وابو داود في كتاب اللباس ومالك في الموطاء وابن حبان في صحيحه
واحمد والشافعي واسحق بن راهويه في مسانيدهم وروى الدارقطني من حديث ابن
عمر رضه وقال اسناده حسن وكلمة اي نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يوكل لحمه وما لا يؤكل
لحمه قال حجة على مالك في جلد الميتة اقول فانه نقل عنه انه لا يطهر بالدباغة لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المايع فيعمل جرابا للحبوب دون السمن والخل ونحوهما وقيل
هذا النقل عنه ضعيف لانه ذكر في جواهر المالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ عند مالك
فالاولى ان يقال وهو حجة على احمد لان مذهبه ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لا يقال
الحديث قد خص منه البعض وهو جلد الخنزير والآدمي فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس
لما تقرر في الاصول ان العام الذي خص منه البعض يجوز تخصيصه بالقياس لما عرفت
ان جلد الخنزير والآدمي لم يخرجا عن عموم الحديث لان احدهما لا يندبغ الا انه يندبغ
ولا يطهر والآخر يطهر لو اندبغ غايته لا رخصة في دباغته فبهذا الاعتبار صح ان
يقال انه لا يطهر بالدباغة وايضا لا يجوز تخصيص جلد الميتة منه بالقياس لان فيه
تعطيل النص المذكور لان غير الميتة طاهر لا يحتاج الى الدباغة قال ولا يعارض بالنهي
الوارد اقول في حديث عبد الله بن حكيم قال اتانا كتاب رسول الله عم قبل موته بشهر
ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه اصحاب السنن الاربعة اخرجه النسائي
في الذبايح والباقون في اللباس وقال الترمذي حديث حسن قال لانه اسم لغير المدبوغ
اقول ذكره الخليل وحكاه النضر بن شميل والجوهري وغيرهما من اهل اللغة ولا يدخل
تحت العموم قوله ايما اهاب دبغ فلا تعارض بينهما قال وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب
اقول استثنى الشافعي جلد الكلب مع الخنزير لانه قال كلما كان في الحيوة طاهرا عاد جلده
بالدبغ طاهرا وما كان في الدباغ ثم انه ثبت عنده نجاسة الكلب في حيوته ولهذا يغسل
الاناء من ولوغه سبعا ثم ان تخصيص الاحتجاج عليه بالكلب على وفق ما في الاسرار

٥٦

وفي المبسوط ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والآدمي فعلى هذا يتم الاحتجاج عليه السباع وغيرها مما لا يؤكل لحمه
قال وليس الكلب بنجس العين اقول اشار الى الجواب عن قياس الشافعي الكلب
على الخنزير وانما قلنا اشار لان قياسه لم يذكر اعلم ان روايات المبسوط اختلفت
في الكلب فانه ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا
لحسن بن زياد والشافعي لانه عين نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة
الاختيار فلو كانت عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به هذا تصريح بانه ليس بنجس العين
عندنا ثم ذكر في بيان مسئلة سور الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين
الكلب نجس لانه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم
قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ
وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل فقال وبهذا تبين انه ليس
بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما
جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر فهو
الظاهر من المذهب وفي البدائع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين فمن جعله
نجس العين استدل بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض
فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وفي الذخيرة ذكر
القدوري انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد قال الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا اقول حاصله كما انه يطهر بالدباغ ولا يشكل هذا بالسرقين فانه نجس
العين مع انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة لان هذا الانتفاع بالاستهلاك
وهو جائز في نجس العين كما في الانتفاع بالخمر بالتخليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك
وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقة لم يصب كما لا يخفى قال بخلاف الخنزير اقول

منفصل

منفصل بقوله وليس الكلب بنجس العين وبه يتم الجواب بالفرق بينهما ومن وهم انه متصل
بقوله الا جلد الخنزير فقد وهم فانه لا يلوح من حيث ان الجواب المذكور لدفع السؤال
الوارد عليه قال ينصرف اليه لقربه اقول قيل قد تقرر في النحو ان الضمير الواقع بعد المضاف
والمضاف اليه حقه ان ينصرف الى المضاف دون المضاف اليه نص عليه صدر الافاضل
في ضرام السقط وعلله بان المقصود بالذكر هو المضاف دون المضاف اليه لانه مذكور
بطريق التبعية لا لكونه مناطا للنفي والاثبات ثم ان رجوع الضمير في قول ابي الطيب
افاضل الناس اغراض لذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن بمعنى ان رجوع
ضمير اخلاهم الى المضاف اليه ههنا خارج عن القانون وارد على خلاف القياس لا يقال
ان المضاف اليه قد يكون مقصودا فيرجع الضمير اليه كما في قولنا رايت ابن زيد
فاخبرته بان ابنك فاضل لان الاصل المذكور فيما اذا كان الكلام صالحا لان يرجع
الضمير الى كل من المضاف والمضاف اليه كما في النص المذكور والمثال المزبور وليس بصحيح
فالصواب في الجواب ان يقال ان ما ذكره صدر الافاضل معارض بما ذكره صاحب
الكشاف في تفسير قوله والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه من انه يجوز
ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد او الى الله وما ذكره في تفسير قوله صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من انه قرئ لتحصنكم بالياء والتاء المؤنث باعتبار اللبوس والصنعة
فلما جاز الامران جوازا شايعا كان صرفه الى المضاف اليه وهو الخنزير اولى لما فيه
من العمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس قيل لا يلزم ان في عوده الى الخنزير عملا بهما لان
الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون
نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف يكون العمل بهما واجيب بان الضمير
لا يجوز ان يرجع الى اللحم والا يلزم المصادرة لان قوله فانه رجس جعل في مقام
التعليل وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا لاحترامه اية النجاسة فلو رجع الضمير

الى اللحم كان تعليل الشيء بنفسه وهذا الجواب مع بعده عن الصواب لا يدفع السؤال
بل يكون وجها آخر لعدم رجوع الضمير الى اللحم وانما قلنا مع بعده عن الصواب
لان قوله فانه رجس تعليل للحرمة وبيان للحكمة فيها لا استدلال عليها وكون الحرمة
اية النجاسة وعلامة لها نظرا الى المجتهد لا ينافي كون النجاسة حكمة للحرمة وعلة
لها وذلك ظاهر ومن ههنا تبين ان ما ذكر في الجواب من الوسواس الشيطانية
لا من الالهامات الربانية كما زعم القائل المذكور فالصواب في الجواب ان يقال
ان الثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف وهو حرمة اللحم ثابت على تقدير رجوع
الى المضاف اليه وهذا هو المراد من العمل بهما على التقدير المذكور وانما وهم المنافاة
من سوء الفهم لان موجب النص على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه حرمة الكل الاعم
حرمة سائر الاجزاء فحتى يكون منافيا على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه قال
وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته اقول لما احتج اصحابنا بعموم ما رووه على مالك
والشافعي توجه ان يقال انكم ايضا محجوجون بعمومه في جلد الخنزير والآدمي فتدارك
المصنف ما حاصله انهما خارجان عن النص المذكور بما دل على ان الخنزير نجس العين
وبما دل على ان حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي للكرامة فقوله وحرمة الانتفاع مرتبط
بقوله بخلاف الخنزير من جهة المعنى وان لم يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ
ومن لم يتنبه لما قررناه قال انه متعلق بقوله والآدمي ثم ان المعلوم ان حكم نص
الحديث لا يتناولهما واما ان ذلك بطريق النسخ او بطريق التخصيص فلا علم به
ولذلك اكتفى بما يعمهما وهو الحكم بخروجهما عنه وقد تقرر في الاصول ان شرط النسخ
اذا لم يكن تاما ان يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ وشرط التخصيص ان يكون متاخرا
عن العام غير متراخ عنه فمن قال فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي اهو تخصيص
فيحتاج الى مخصص مقارن على اصول المذهب ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت

عدم

عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان
كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلا
عن ان ينسخ وان كان متقارنا كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فقد
بعوده فجا كما احتطاه في السؤال لم يصب في الجواب اما اولا فلان المذهب كون المخصص
متاخرا لا متقارنا واما ثانيا فلان شرط النسخ التراخي في الناسخ لا التاخر والفرق واضح
هذا في السؤال اما في الجواب فلان قوله فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة فاسد
لما عرفت ان المتاخر اذا لم يكن متراخيا يكون مخصصا وكذا قوله وان كان متقارنا كان
مخصصا فاسد ايضا لما عرفت وجهه قال ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغة اقول
لما قاله فيما سبق كل اهاب دبغ فقد طهر احتيج الى الدباغة المعتبرة في الشرع فشرع فيه
فليس هذا من قبيل ما ذكر استطرادا كما سبق الى بعض الاوهام قال محمد في كتاب الآثار
اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فتناول
التشميس والتتريب قال فلا معنى لاشتراط غيره اقول رد للشافعي حيث قال لا يجوز
الدباغ الا بما ينشف فضول الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشث
والقرظ وغير ذلك مما يعمل عملا من العفص وقشر الرمان وغيرهما قال يطهر بالذكوة اقول
انما قال بالذكوة ولم يقل بالذبح كيلا يحتاج الى ان يقال بشرط ان يكون من اهله في محله
وهو بين اللبة واللحيين ولم يترك التسمية عامدا لان الذكوة ليست مطلق الذبح بل الذبح
المقارن بالشرايط المذكورة ومن لم يتنبه لذلك قال يعني الذكوة الحاصلة من الاهل
بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست مطهرة قال في البدائع وهو الصحيح من المذهب
رد على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذا لم يكن سؤره نجسا
قال لانه يعمل اقول بينه بتذكير الضمير على ان المراد من الذكوة هو الذبح والتعبير عنه
لنكتة تنبهت عليه قيل وانما يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها به

والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الانفصال مزيلا ومطهرا كان
الذكوة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرة وكان هذا القايل غافل عن معنى
الازالة وعن اقتضايها حصول المزال في المحل قبلها والا لما اقدم على التعليل بقوله
لانه يمنع من اتصالها به يبقى ههنا موضع نظر وهو ان المزال بالذكوة انما هو الدم المسفوح
لا الرطوبات ودفعه بان يقال ان المعتبر في طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة
وهي تزول بزوال الدم المسفوح لا يزول مطلق الرطوبات قال وكذلك يطهر لحمه اقول
وان لم يكن ماكولا حتى اذا صلى ومعه من لحم ثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدايع الذكوة يطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح
وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه ههنا يخالف لما ذكره في الذبايح
وفي النهاية في طهارة اللحم ضعف لما ان حرمة اللحم دليل النجاسة ويويد هذا المعنى
ماذكر في الاسرار لان جلود السباع يطهر بالذكوة عندنا خلافا للشافعي ثم قال
الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالذكوة فكيف يكون الجلد طاهرا ثم اجاب
عن هذا من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول هو نجس بان م
وهو الصحيح عند نا الا ان الحرمة في مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم
والجلد جلدة رقيقة يمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس وكذلك ذكر الناطفي اذا صلى
ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان
مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم السباع الوحشي وقد ذبح لا يجوز
صلوته وقد وقع في الماء افسد كذا في فتاوى قاضيخان وقال الكرخي كل حيوان
يطهر جلده لا غيرهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب
وقال في المفيد هو الصحيح لان نجاسة اللحم والشحم باعتبار ما فيهما من الرطوبات
النجسة وقد انفصلت بالذكوة ومن المشايخ من قال لا يطهر غير جلده قيل هو الصحيح

لان

لان حرمة لا لكرامة دليل على النجاسة وفايدة الخلاف تظهر في فساد الماء بوقوعه
فيه وعدمه وجواز حمله على طيوره وكلابه وجواز صلوته وجواز بيعه وعدم
ومن قال بانه طاهر يجوز بيعه ولانه ينتفع به في الجلد ويطعم كلابه وسنانيره قال
في المزيد والتنجيس وهو الاصح قال وشعر الميتة اقول اراد بالميتة غير الخنزير والا فهو بجميع
اجزائه نجس العين على ما مر قال لا حيوة فيها اقول لا يقال قد دل قوله تعالى من يحيي العظام
وهي رميم على ان في العظم حيوة الا لان المراد صاحب العظام لان قوله وهي رميم يا باه
بل لان المراد من احياء العظام ردها الى ما كانت عضة رطبة في بدن حي قال الله تعالى
واحيينا الارض بعد موتها والاحياء ههنا ايضا ليس على معناه الحقيقي قال ولهذا
يتالم بقطعها اقول اذا لم يتصل اقول القطع باللحم كقص الظفر ونشر قرن وقطع طرف
من الشعر وانما يتالم بكسر العظام لا تصاله باللحم قال اذ الموت زوال الحيوة اقول
يعني ان الموت لا ينفك عن زوال الحيوة لا انه نفسه كما توهم ظاهر العبارة كيف
وقد ذكره في تعليل قوله فلا يحلها الموت وهو نص في كون الموت وجوديا فان
الحلول من خواص الموجود وكانه اعتمد على هذا فتسامح في تنزيلها بين الموت
وزوال الحيوة من التلازم منزلة الاتحاد بينهما على شدة الارتباط وقوة الملازمة
ومن لم يتنبه لذلك قال في هذا المقام ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما
بنى الكلام على كون الموت وجوديا كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه موافق
لظاهر الآيات والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت والحيوة فان الظاهر
من الخلق الايجاد وان كان معنى التقدير ايضا محتملا ومن بدع الكلام في هذا
المقام ما سبق الى بعض الاوهام وهو ما قيل لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بوجودي
فهل لزوال الحيوة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة وجوديا فان قلت
لا فيكون زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحيوة عبارة عن الحيوة وانما

صاحب غاية البيان

وانما ما قيل لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة
مع الحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا فمن تشاوم المنقول عن معنى التضاد
ولله ولي الارشاد قال وشعر الانسان اقول في شعر الآدمي عن اصحابنا روايتان
في رواية نجس وفي رواية طاهر وهو الاصح وقول الشافعي نجس وروى المزني عن الشافعي
انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي فصل لما ذكر انواع المياه التي يجوز الوضوء بها ومن
جملتها ماء البئر وكان له اشتراك بساير المياه من حيث جواز التوضي به لكن له افتراق
منها من حيث اختصاصه بالطهارة بعد التنجيس بنوع مخصوص من التطهير ذكره
في الباب المذكور وفصله عن ساير المياه ومن قال ذكره عقيب الفصل المتقدم
فقد اخطاء من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما انه داخل في
الباب المذكور لا معقب له غايته انه منفصل عن ساير مسايله ومن قال لما ذكر حكم
الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ويرد عليه ماء البئر
نقضا فانه لا يراق كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه
المخالفة لم يدر ان ما ذكره لا يصلح وجها لذكر ماء البئر في فصل على حدة بل الوجه
منه ان يذكر مع ما ورد عليه نقضا غير منفصل عنه قال واذا وقعت في البئر
نجاسة اقول نكرت النجاسة لان المراد نجاسة مخصوصة وهي التي لا ضرورة فيها
ولا يدخل فيما ذكر مثل البعر والبول ونحو وقصد الخصوص من التنكير مذكور في الكشاف
في سورة النور حيث قال لم نكرت الماء في قوله من ماء واجاب بجوابين احدهما
ان المعنى خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة قال نزحت اقول قال الجوهري
نزحت البئر نزحا استقيت ماءها كله فلا يجوز في قوله نزحت ولا تقدير بل الاضمار
لما عرفت ان المتروحية صفة البئر حينئذ لا صفة الماء بل التجوز في قولنا نزحت
ما فيها من الماء فمن قال نزحت البئر اي ماءها بحذف المضاف لعدم الالتباس لان

صاحب النهاية

ان نزح البئر غير ممكن والثابت باعتبار الاسناد الظاهري فكان هذا من قبيل
اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر فقد اخطاء من وجوه اما الاول
فلما عرفت ان المتروحية صفة البئر لا صفة الماء واما ثانيا فلان تقدير المضاف
اغنى عن التجوز فان كلا منهما طريقة على حدة لا يعتبران معا واما ثالثا فلان
التجوز على تقدير الحاجة اليه يكون في الاسناد لا في المسند اليه كيلا يحتاج في تصحيح
امر الثابت الى التوجيه قيل لا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يطهر
البئر فلا يتم جواب المسئلة ورد عليه بان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب
هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها الا ان قوله وكان عطف
على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان اه ولا يذهب عليك ان الرد والمردود
كلاهما بينان على الغفول عن معنى النزح وعن كون المنزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها
ثم ان ما ذكره في الرد من ان الجواب مجموع قوله نزحت وكان نزح اه ليس بشيء اذ حق
حقه ان يقول نزحت النجاسة والماء وكان نزح اه او يقول نزحها ونزح ما فيها من
الماء طهارة وانما التحرير على الوجه المذكور فظاهر في ان جواب المسئلة الاولى قد تم
بقوله نزحت وان قوله وكان اه مسئلة اخرى كالتعليل لها قيل وانما اطلق النزح في
جواب المسئلة الاولى ولم يقدره بشيء لانه لم يعين ما وقع لها من النجاسة فاي نجس
وقع فيها من النجاسة يوجب نزحها وليس بشيء لما عرفت ان المنزوح الماء كله فان
قلت لا يطهر البئر ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فما معنى قوله وكان نزح ما فيها من
الماء طهارة لها قلت لما كان المراد من الماء الذي كان نزحه طهارة لها جملة الماء
الذي اجتمع فيها مع النجاسة لم يكن نزحها الا بعد اخراج النجاسة فكان ذكر نزح
تلك الجملة مغنيا عن ذكر النجاسة وهذا اندفع ما قيل انه لو لم يرجع الضمير في قوله نزحت
النجاسة لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر الا باخراجها واجيب بان الضمير

الى صاحب العناية

راجع الى البئر لكن لا بتقدير المضاف بل يحمل ما هو موصول حتى يعود المعنى الى رجحت
ما في البئر لتنا ول النجاسة والماء جميعا ويكون اسناد النزح الى البئر من قبيل جرى النهر
على ان الجواب الذي ذكره لا يشفي لانه على تقدير صحته انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة
في البئر نزحت ولا يصح قوله نزح ما فيها من الماء طهارة لها مع ان ورود الاشكال عليه
اظهر على ما نبهناك عليه بتقرير ما اوردناه عليه وانما قلنا على تقدير صحته لما عرفت
ان مبناه المنقول عن معنى نزحت البئر فتدبر نزحت في قوله وكان نزح ما فيها من الماء
دلالة على انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل حيطانها واخراج ما فيها من الاوحال
والاحجار ذكر في الخلاصة وكذا الدلو والحبل يطهر بطهارة البئر وكذا عروة الحبل
يطهر بطهارة اليد فيما اذا كان نجاسة على رجل فجعل يده على عروة الحبل وصب الماء على
يده والمراد من السلف من في الصدر الاول من الصحابة رضي الله عنهم ومن في عصرهم وذكر ان
ابن عباس رضي امر بنزح جميع الماء حين مات زنجي في بئر زمزم وكان ذلك في حضرة
ابن زبير رضي ولم يخالفه احد وانعقد الاجماع بتطهير البئر بمجرد نزح ما فيها من الماء
ولا يلتفت الى من خالف الاجماع بعد ذلك ومن ههنا اتضح فساد قول من قال في تفسير
السلف ومن بعدهم يدل قولنا ومن في عصرهم وتبين بطلان ما نقل عن بعض الشافعية
وتشنيعا على اصحابنا ان الدلو التي يطهر البئر دلو كيس يخرج الماء النجس من الطاهر
حيث كان ذلك التشنيع منهم تشنيعا على الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
قال ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس اقول لا لان الآثار فيها
متعارضة كما توهم بل لان المأخوذ به في هذه المسائل مخالف للقياس لان موجبه الفرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر والوارد في الاثر
عدم الفرق بين هذه لشمول الضرورة للكل وما قيل ان موجب القياس احد الامرين
اما ان يطم البئر طما لتنجس الاوحال والجدران واما ان لا يتنجس اصلا اذ نبع الماء من

اسلفه

من اسلفه لكونه كالماء الجاري فليس بمستقيم لما عرفت ان ههنا قياسا آخر يفرق
بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل بينها وايضا تصديره قوله فان وقعت
الخ بالفاء التفريعية يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صرح
في المجتبى قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري و
هو كما قيل في حوض الحمام اذا كان ينصب فيه الماء من جانب ويؤخذ من جانب لا يتنجس
بادخال اليد النجسة فيه الماء من الجانب الآخر الا انا تركنا الرأي واتبعنا الاثر حذرا عن
مخالفة الاجماع وما قيل ثم قلنا ما علينا ان يوجب نزح بعضها ولا نخالف الاجماع
ليس بمستقيم لان الذي وجب في بعض الصور نزح كلها لا نزح بعضها واما
الاعتراض بانه ان اريد بالقياس الفاسد منه فلا عبرة به فلا حاجة الى ذكره وان اريد
الصحيح منه فلا نسلم ورود الشريعة على خلاف القياس الصحيح منه لوله ورود الممتنع على
خلافه فلا اشكال ومنه القياس الجلي اذا عدل الى الاستحسان بالقياس الخفي او غيره
فافهم فانه خفي قال فان وقعت اقول شرع في تفصيل ما اجمله بقوله دون القياس
بذكر المواضع التي خولف فيها القياس ومن قال انه اشارة الى ما يجب نزحه بحسب
ما يقع فيها من النجاسة فكانه لم يتأمل في الفاء الذي صدر بها الكلام قال وجه
الاستحسان اقول اعلم ان الاستحسان وجهين احدهما ما ذكر في الكتاب وهو ان البئر
شيء متماسك صلب لا يمازج الماء منها شيء ثم المشايخ اختلفوا فيه فمنهم من اعتبر الوجه
الاول فقالوا لا يتنجس سائر الاوعية لانه لا ضرورة ولا بلوى فيها وفرقوا بين ابار الامصار
وابار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم التنجس في الكل لان كونه صلبا
لا يختلف واما اذا كان الواقع منكسرا فعلى الاول لا ينجسها لان البلوى والضرورة
لا يفصل بين الصحيح والمنكسر وعلى الثاني ينجسها لان الماء يدخل اجزاءه من الجانب الذي
انكسر واما الرطبة ففي ظاهر الرواية لم يفرق بينها وبين اليابسة نظرا الى الاول من

من وجهي الاستحسان لان الريح العاصف يقوي على نقل ما نقل منها والقائه في
البئر فكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطبة لم يفسد فلم يعتبر الضرورة والبلوى
فكانه اعتبر الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول لما عرفت
ان ما عليه من الرطوبة ليست بنجسة ولان اليابس يرطب ساعة الوقوع فيساوي
الرطب واما روث الحمار والفرس وخثي البقر فاكثر المشايخ على انه يعتبر فيه الضرورة
والبلوى قيل هذا كله اذا كان الواقع قليلا اما اذا كان كثيرا يتنجس الماء فيؤخذ
بالقياس واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فانه غير مذكور في ظاهر الرواية
فروي عن محمد ما يأخذ ربع الماء كثير وما دونه قليل ومن المشايخ من قال الثلث
الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة
وروي هشام عن محمد ما يغير لون الماء كثير وما لا يبلغ ذلك قليل والمروي عن ابي حنيفة
ان ذلك مفوض الى رأي المبتلى به وروي عنه ما استكثره الناس كثير وما استقلوه
قليل وهو اختيار القدوري وبه اخذ المصنف وهو مختار قاضي خان في فتاواه قال
ان الابار التي في الفلوات اقول فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين
ابار الامصار وابار الفلوات وقال في التحفة واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في
المصر والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الضرورة قد تقع في المصر في الجملة ايضا قال
ولا ضرورة في الكثير اقول قد عرفت ان اختلاف المشايخ بناء على الاختلاف في وجهي الاستحسان
انما هو في القليل واما في الكثير فيؤخذ بالقياس بلا خلاف يرشدك الى ذلك اصلا
وهو في الحد الفاصل بين القليل والكثير ثم قال القول المذكور على الوجه الاول من وجهي
الاستحسان واما الوجه الثاني فيقتضي عدم الفرق بين القليل والكثير لان الصلابة
والاستمساك في الجميع موجود فهذا خطأه قال وهو ما استكثره الناظر اقول قال في الكافي
والاصح انه مفوض الى رأي المبتلى فما استفحشه كان كثيرا ولا يذهب عليك ان هذا

حين

غير مخالف لما هو المذكور في الكتاب فمن قال ان المروي عنه هذا يعني ما هو المذكور
في الكتاب دون ما روي عنه انه مفوض الى رأي المبتلى به لان هذا اشبه بمذهبه
فيما لم يرد به تقدير من الشرع كضمان المتلفات وهو الاصح لم يكن على بصيرة قال
وعليه الاعتماد اقول وهذا تصريح بان المختار عنده ما ذكره ومن قال وهو ما استكثره
انه اشارة الى ما هو المختار عنده فلم يصب وانما قال وعليه الاعتماد لانه الموافق
لاصل ابي حنيفة في امثال هذا وهو انه لا يقدر شيئا فيما يحتاج الى التقدير وقال
الامام التمرتاشي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلث كثيرة يعني ان محمدا قال في الجامع الصغير
فاذا وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلث يفسد وهذا ليس
بقوي لانه ذكر فيها ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد حتى يتفاحش والثلث
ليس بفاحش وقال في التحفة وقال بعضهم الثلث كثير وهو فاسد فانه ذكر في ظاهر
الرواية وقال في البعرة والبعرتين من بعر الابل والغنم اذا وقعت في البئر لا يفسد الماء
الماء ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش قال قالوا البعرة اقول
يعني انه لا يتنجس للضرورة يروى ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن
مقاتل الرازي وهذا اذا رميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يتنجس
اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لان من عادتها ان يبعر عند
الحلب وللضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة قال انه بمنزلة البئر اقول يعني ان الاناء
كالبئر في عدم تنجسه بالبعرة والبعرتين قال خلافا للشافعي اقول فان عنده يفسده
وهو القياس والمراد من النتن تغير رائحته ومن الفساد تغير اللون والطعم ولحق
علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء
الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله ان طهرا بيتي
وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور كخرء الحمامة فما يدل على طهارة

عبارة

هذا ادل على طهارة ذاك ثم ان في الطهارة الاقتناء اشارة الى ان طهارة جرء الميت
للضرورة كما تقدم من قال فجواب الشافعي على انه ان يتنجس اه قال واستحالته لا الى نتن
اقول جواب عما ذكره الشافعي تقريره ان امارة النجاسة مجموع النتن والفساد والنتن
ههنا غير موجود لانه ليس مطلق التغير في الرائحة بل التغير الكريهة وانتفاء جزء يستلزم
انتفاء الكل فامارة التنجيس غير موجودة وليس له ان يقول ان الفساد وحده امارة
التنجيس اذ ح ينتقض بالمني فانه طاهر عنده مع ان الفساد متحقق فيه واما ما قيل
على انه ان يتنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة فليس بشيء لعدم الضرورة في حفظ الا داني
عن جزء الحمام والعصفور قال فاشبه الحماة اقول وفي وجود الفساد بدون نتن
الرائحة والحماة وهو الطين المتغير في قعر البير طاهرة قال فصح ما ان يكون طاهرا اقول
اي يخرج الماء بسبب غلبته عليه من حد الطهورية كالماء الذي غلب عليه الخل فانه
مع طهارته كما كان خرج من حد الطهورية قال يتنجس عندهما اقول ان وقع منه
قطرة في الماء افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلوة قال امر العرنيين اقول
رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث انس رض ان اناسا من عرينة تصغير عرنة واد بحذا
عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون
اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم فقال من الجوي يقال اجويت نفسي اذا لم يوافقك
البدن فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله عم بان يخرجوا الى
ابل الصدقة ويشربون من ابوالها والبانها ووجه الاستدلال به انه عم امرهم
بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امر بذلك لكونه حراما لا يقال لعله امر بذلك للشفاء
والضرورة لانا نقول لا شفاء في الحرم لقوله عم ان الله تع لم يجعل شفاءكم فيما حرم
عليكم رواه الطحاوي قال واستنزهوا من البول اقول الحديث بهذا اللفظ رواه
الدارقطني وكذا سائر من رواه بلفظ من وقال صاحب المغرب واما قولهم استنزهوا

البول

البول لحن فمن نقل واسقط لفظ من فقد اخطاء رواية ودراية ووجه الاستدلال
انه عم امر بالاستنزاه عن البول ولم يفصل بين بول وبول وعلله بان عامة عذاب
القبر منه فدل ذلك على نجاسة البول مطلقا لالان الامر لوجوب التنزه عن
النجاسة لان للخصم ان يناقش فيه ويقول الامر قد يكون للندب بل لان الوعيد
بالعذاب لا يكون في التنزه من الشيء الطاهر وذلك ظاهر قيل ومما يؤيد ما روي
ان رسول الله عم شيع جنازة سعد بن معاذ فكان يمشي على رؤس اصابعه من
زحام الملائكة التي حضرت للصلوة عليه فلما وضع للقبر تولى رسول الله عم دفنه
فلما فرغ خرج من قبره متغيرا لونه وقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت
صوت اعضائه قال الراوي وكان قميص رسول الله عم متخرقا فقيل عن ذلك فقال
ان سبعين من الحور العين تعلقن بي وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ثم
سئل النبي عم عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه من البول ومن
قال في نقل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضغطة كادت تختلف اضلاعه
فسئل رسول الله عم عن سببه فقد اخل بحسنه وهو انهم وقفوا على الضغطة
من غير اخبار وقد عرفت انه ليس كذلك قال شمس الائمة السرخسي لم يرد به بول نفسه
فان من لا يستنزه عنه لا يجوز صلوته وانما اراد به ابوال الابل عند معالجتها
فعلى هذا اشكل لان كلا من البولين مانع من جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار
من جهة الغلظ والخفة فالاولى ان يحمل الحمل على بول الابل بالظاهر من حال من عالج
الابل وخالطها ونحو ان يقال انه على تقدير الحمل على بول الابل يلزم ان يكون المراد
من عدم استنزاهه منه عدم الاستنزاه عن حد الفاحش المعتبر في النجاسة الخفيفة
وذلك لا يناسب حال سعد بن معاذ فحمل على بول نفسه فكان مراد شمس الائمة ان يقال

٦٢

ان من لا يستنزه عنه اصلا لا يجوز صلوته بخلاف بول الابل فان عدم الاستنزاه
عنه في الجملة غير مانع والمقام انما يناسب عدم الاستنزاه في الجملة فافهم بقي ههنا
شيء وهو ان لموجب ما ذكره شمس الائمة ان يكون الاستنزاه عن بول الابل واجبا
مع قطع النظر عن كون الطهارة عنه شرطا في صحة الصلوة اي يكون غير المستنزه
عنه اثما مصليا كان او غير مصل ويلزم منه بطلان الولاد وجوب الاستنزاه عن بول
ما لا يؤكل لحمه مطلقا اي غير مقيد بمباشرة الصلوة والمفهوم من قولهم في اوائل
باب الانجاس تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه ومكانه ان لا يكون
ذلك واجبا من بدن غيره وثوبه ومكانه قال من غير فصل اقول يعني بين ما يؤكل لحمه قيل
بل على ارادة بول ما يؤكل اول لان الحاجة الى النهي عن الاستنزاه عنه اشد لمزيد
اختلاط الناس ببعض الانعام واصابة ابوالها اياهم من حيث لا يشعرون بخلاف
ما يصيبهم من انفسهم ويرد عليه ان ما ذكر من شدة الحاجة الى النهي عن الاستنزاه
عن بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت نجاسته وهو محل الكلام الان فالاستدلال بطريق
القياس موقوف على الوجه المذكور من قبيل المصادرة على المطلوب قال ولانه يستحيل
الى نتن اقول استدلال بطريق القياس تقريره انه كبول ما لا يؤكل لحمه في الاشتمال
على امارة النجاسة وهي الاستحالة الى نتن وفساد ومن وهم ان نهاية الاستحالة
حقيقة النجاسة فقد وهم فان قلت موجب القياس المذكور ان لا يختلف نجاستهما
في الغلظة والخفة قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى وهي تعارض
الاثار او مكان الاختلاف على اختلاف الاصلين في احدهما دون الاخر فقد بر
قال وتاويل ما روي اقول لا يقال لا حاجة الى التاويل لانه ذكر قتادة عن انس رض
انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال لانا نقول قد ذكر في حديث حميد
عن انس رض والرجحان للمثبت الزيادة على ما تقرر في الاصل ومن وهم انه جهة رجحان

ان يكون

ان يكون حجة وان لا يكون فيسقط الاستدلال به فقد وهم واما ما قيل كان ذلك
في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي عم قطع ايديهم
وارجلهم وسمل اعينهم اي فقاءها بحديدة محماة حين ارتدوا واستاقوا الابل
وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة محظور فيما
اوله ولان الحديث المذكور مشتمل على حكمين الرخصة في شرب بول الابل والمثلة
ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر واما ثانيا فلان السياسة المذكورة ليست
في مقابلة الارتداد فقط بل في مقابلة مجموع الامور والارتداد وقتل الرعاة وسوق
الابل قال لانه عليه عرف شفاؤهم فيه وحيا اقول يعني انه عم علم يقينا شفاؤهم
فيه وعند اليقين ينكشف الحرمة هذا قال عبد الله بن مسعود رض ولا يوجد
مثل ذلك العلم في زماننا فلا يحل شربه لعدم اليقين بالشفاء فيه فان انكشاف
الحرمة متفرع عليه حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل كالميتة والخمر
عند الضرورة قوله وعند اليقين ينكشف الحرمة اشارة الى عدم المخالفة لما روي
عنه عليه السلام ان الله تع لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وذلك انه بعد ما انكشف
حرمته لا يبقى محرما فلا يكون الشفاء فيه شفاء في المحرم فافهم ثم ان ذلك ليس حكما
بسبيل الضرورة كما توهم لان المعروف وحيا على الوجه الذي ذكر تحقق شفاؤهم
فيه لانحصاره فيه والوقعة واضح واما الجواب بانه عم علم موتهم مرتدين وحيا
ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس والحديث يعني ما روي عنه عليه السلام
ان الله تع لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم مختص بنا لكاف الخطاب فليس بصواب
لان الاذن لهم في شرب ابوال الابل كان قبل ارتدادهم وكانوا عند ذلك داخلين
تحت خطاب عليكم كيف والمنافقون ادخلهم عليه السلام تحت عمومات الاحكام
مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الرخصة لهم خاصة كما خص بعض

٦٣

الأصحاب رخصة بعض المحرمات وذلك انه عم رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير حين شكوا اليه عليه السلام اذى القمل والحكة في بعض الروايات ولم يكن ذلك دليلا على اباحته لغيرهما فكذلك في شرب الابوال ومن لم يعرف بين طريق الجواب خلط بينهما فعدل عن الصواب قال ثم عندنا في حنيفة اقول يعني بعد ما اتفق الشيخان على شرب بول الابل فرخص للعرنيين للتداوي في زمن الرسول عم على ما فهم فيما سبق من الكلام اختلفا في حل شربه للتداوي في زماننا قال لانه لا يتيقن بالشفاء اقول يعني ان حله للعرنيين كان للتيقن الحاصل بطريق الوحي ولا يتيقن في زماننا لان المرجع فيه قول الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان سبب شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة ثابتة بيقين فلا يعرض عنها الا بتيقن مثله قال للقصة اقول يعني قصة العرنيين المذكور سابقا والجواب عنه ما اشار اليه في تقرير وجه ابي حنيفة فتدبر بقي ههنا موضع بحث وهو ان ما في تلك القصة بعد ما اول على الوجه الذي مر تفصيله لم يبق صالحا لان يتمسك به ابو يوسف كما لا يخفى قال وان ماتت فارة اقول قيد الموت فيها غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا يختلف جواب المسئلة و انما ذكر في صورة المسئلة اخراجها لما يخرج الغالب وعلى وفق ما ورد في الحديث الآتي ذكره وانما اتى بناء الوحدة لانها اذا كانت متعددة لابد فيها من التفصيل الآتي ذكره والصعوة واحد الصعو وهي صغار العصافير والسودانية الطويرة طويل الذنب على قدر قبضة الكف يأكل العنب والجراد وسام ابرص كبير من الوزغ وتفصيل العام على ما ذكر في المصفى ان كان الواقع في البئر حيوانا فلا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا فان اخرج حيا ان كان نجس العين كالخنزير يجب نزح جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين والصحيح انه ليس بنجس العين واما اذا لم يكن نجس العين ان كان آدميا فانه لا يوجب التنجس الا اذا كان عليه نجاسة بيقين

فيخالف لما سيأتي من قوله ثم المعتبر في كل بئر دلوها فان قلت يجوز ان يكون قوله بحسب متعلقا بقوله عشرون دلوا الى ثلثين يعني ان ذلك للاختلاف بحسب كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت صغيرة فالواجب ثلثون قلت فح يكون مخالفا لما سيأتي من قوله فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فتأمل والله الموفق للصواب قال معنى بعد اخراج الفارة اقول لان سبب النجاسة وجود الفارة فيها فالنزح انما يكون معتبرا بعد اخراجها و ما قيل معناه ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء سبب الموجب للنجاسة غير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة قبل اخراجها لا ان لا يعتبر ما ينزح قبله والمراد هو الثاني دون الاول والفرق واضح فتأمل قال لحديث النبي عم اقول قال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمت هذا الحديث يعني حديث انس رض وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم قال والعشرون بطريق الايجاب اقول يعني ان يريد بكلمة او ان الاقل واجب والاكثر مستحب دون التخيير بين القليل والكثير فانه لا يصح مع اتحاد المعنى بل الاقل متعين وقيل انما قال ذلك للاختلاف الحيوان في الصغر والكبر نحو الفارة الصغيرة ينزح الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل شك الراوي في لفظ الحديث فاتفق اثره في حكم المسئلة لفظ الحديث المروي في الباب توقيفا عن الزيادة على ايجاب الشرع او النقص منه ويرد عليه ان الاصل في امثال هذا اذا كان فيما يتعلق بالحرمات الاعتبار بالاكثر اخذا بالاحتياط ورعاية لجانب الحرمة وذكر شيخ الاسلام في مبسوط ان هذا الوضع لمعنيين احدهما ان السنة جاءت في رواية انس رضي الله عنه عن النبي عم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده وكلمة او لاحد الشيئين فكان

الاول ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لكيلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا معنى الاستحباب والثاني ان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فروي ميسرة عن علي بن ابي طالب رضي في الفارة التي يموت منها دلو وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروى يوسف بن ماهك عن ابن عباس رض في الفارة اربعون فاذا اوجب بعضهم اكثر من عشرين اخذ علماؤنا العشرين كانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا وما وراه مستحبا انتهى انما كان العشرون اوسط بين القليل والكثير لان غاية ما فوقها اربعون فالزايد منه عشرون وكذا الناقص فهو في الوسط وهذا المعنى غير موجود في سائر الاقوال ومن غفل عن هذا قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب ثم قال والاولى ما ذكرناه ويرد عليه انه لما اعترف بان قوله او ثلثون مستغنى عنه في العمل لم يبق بعد ذلك وجه لاسناده الى الرسول عليه السلام الا بطريق الشك من الراوي فيرجع الى النقل قبل ذلك فيرد على هذا ما يرد على ذلك فتأمل قال وهو الاظهر اقول يعني ان هذا اظهر مما ذكراه لان حديث الخدري رض دل على ان الواجب فيه اربعون وعلى ما ذكراه لا يكون الواجب فوق الستين فقول الخدري رض كان مرجحا لما في الجامع الصغير والمنقول عن ذلك قال بعض الناظرين في هذا المقام ان المذكور في الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقال بعضهم ان الجامع الصغير آخر تصنيفات محمد فيكون القول المرجوع اليه ما فيه وليت شعري بم يوجهون التعليل المذكور ويقولون بحديثنا في مسعاه قال ثم المعتبر في كل بئر دلوها اقول فعلى هذا يلزم ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار بل يلزم ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في وقت دون اخرى مع اتحاد سبب النجاسة والبئر لتعدد الدلو في الوقتين

واختلافهما قدرا فتدبر قال في المجتبى واختلف المشايخ في الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر قال بعضهم يعتبر كل بئر دلوها صغيرا كان او كبيرا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير واما حكم طهارة الدلو والرشا روي عن ابي يوسف انه سئل عن الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر ايغسل قال لا بل يطهره ما يطهر البئر وعن الحسن بن زياد اذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا كما يطهر طين البئر وحماته قوله وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير بعد قوله وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع صريح في ان الدلو الوسط غير ما يسع قدر صاع فمن قال وقيل ما يسع صاعا وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع لم يصب قال جاز اقول وقال زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو اخراج قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لو نزحها في عشرة ايام كل يوم دلو بين جاز قال في الاصل في البئر فان جاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان الغطاء الذي يعود منه الى البئر اقل ولقائل ان يقول هذا المعنى لا يترجح دفي انا نقول لان الماء النجس قبل نزح الدلو الاخير موجود في البئر وانما يطهر بالاخير فقبل نزحه لا فرق بين الغالط القليل والكثير قال حين مات زنجي في زمزم اقول القصة رواها ابن سيرين على ما اخرجه الدارقطني في سننه وعطا على ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار وقتادة على ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه الا ان البيهقي ضعف هذه القصة واعتمد تضعيفها على ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعنا احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا

عن عباس رضي كيف دبر وي ابن عباس رضي عنه انبئ عن الماء لا يحبسه شيء
د بتركه وان كان قد فعل فلنجاسة طرحت على وجه الماء او نزحها للتطهيف
لا للنجاسة فان زمزم للشرب واجاب اصحابنا فان عدم علمها لا يمنع حدوثها الا
والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرفا ابو الطفيل وابن سيرين
قتادة وعمرو بن دينار وعطاء والليث واثبات هولاء الاعلام مقدم على نفي غيرهم
والتاويل الذي ذكره الشافعي بدفعه فوداعات فامران ينزح فانه كتمه ذي
ماء فرح قال لانتشار البلة في اجزاء الماء اقول وتلك البلة نجسة غير محكوم
الحكم عينه فكان بمنزلة القطرة من البول والخمر ولذلك قال محمد ذنب الفار يقع
في البئر انه ينزح جميع مائها لان موضع الانقطاع منه لا ينفك عن نجاسة ما يقع بحلاف
الفارة الصحيح الجسد فانه لم تزل من اجزائها شيء الى الماء فالنجاسة بسبب مجاورتها
وبعد اخراجها لم يبق شيء من اجزائها في الماء فلا يتنجس قال وان كان البئر
معينا اقول اي ذات عين جارية وانما لم يقل معينة مع كون البئر مونثا لان التوهم
ان فعيلا بمعنى مفعول او باعتبار لفظ البئر كما توهم بل لانه ملحق بالاسماء
كالرسم قال صاحب المغرب في الرسم اسم ما بلي من الطعام عن صفة فلا يقال لم
لم يونث وقد وقع خبرا لمونث وقوله لا يمكن نزحها صفة وجواب المسئلة
اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء اي اخرجوا مقدار الماء زمان وقوع النجاسة
وفي كان اشارة قال بعد موضع الماء من البئر اقول طوله وعرضه وعمقه ويخفض
على قول بعض المشايخ ذكره في شرح الوقاية قال فينزح لكل قدر منها عشر دلاء اقول هذا
اذا كان دور البئر من اول حد الماء الى قعره متساويا في العرض والطول والا لا يلزم
اذا نقص شبر في العشر الاولى ان ينقص شبر في العشر الثانية والثالثة الى قعر البئر
قال فيلزمه اقول لان البلاد بغداد وغالب مياه ابار بغداد ولا يزيد على ثلثمائة دلو

دلو

دلو وعن ابي حنيفة انه يكتفي في ذلك بمائة دلو افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار
كوفة وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير قال صاحب التحفة ثم اذا وجب نزح
الماء ينبغي ان يسد منابع الماء وينزح ما فيها من الماء النجس وان كان لا يمكن سد
منابعها لغلبة الماء فانه ينزح جميع الماء بطريق الحزر والاجتهاد ولم يذكر في
ظاهر الرواية انه كم ينزح عند غلبة الماء وروي عن ابي حنيفة في غير رواية
الاصول انه ينزح مائة دلو وفي رواية مائتا دلو وعن محمد نزح مائتا دلو وثلث
مائة وقد تكلم المشايخ فيه والارفق ما روي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام
انه قال يوتى برجلين لهما بصارة بالماء ثم ينزح مقدار ما حكما لان ما يعرف
بالاجتهاد يجب ان يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب قال حتى تغلبهم
الماء اقول انما عنا بذلك لان التكليف بحسب الطاقة وهذا اولى من عبارة
الطاعة كما لا يخفى قال كما هو دابه اقول ومفوض الى راي المبتلى به فانه لا يقول
بالمقادير بالرأي كما هو في جنس الوهم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة
فان قيل قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن ثماني عشرة للغلام وسبع عشرة للجارية
بالرأي وقدر مدة وجوب دفع المال الى السفيه الذي لم يونس رشده بخمس وعشرين
سنة بالرأي وكذا قدر مدة موت الفارة الواقعة في البئر بيوم وليلة ومدة
تفسخها ثلثة ايام بالرأي قلنا قال شمس الائمة السرخسي اذا ما يقول لنا المقادير
لا يعرف بالرأي المقادير التي تثبت حقا لله تعالى ابتداء دون المقادير التي تردد
بين القليل والكثير والصغير والكبير كالمثل في التيمم فان قبل ما نحن فيه من قبيل
ما تردد بين القليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل قلنا ابو حنيفة انما
يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالرأي اذا لم يكن موقفة بالرجوع الى احوال
الناس بالاستقلال والاستكثار فاما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده الا يرى

انه جعل الشهر فيما فوقه كثيرا وما دونه قليلا وصرف الحلف والزكاة الى سنة
اشهر والايام والشهور والاعياد والسنين الى عشرين كل صنف قال ذو بصيرة
بالفقه اقول اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة فان الاخذ بقول ... الرجوع
المجوح فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير واشتراط الاثنين قد وقع في كثير من
الصور كما في الحكمين في جزاء الصيد وكذا في تقويم المتلف وفي الاصل لو اشترى
الرجل في سلم براجيدا واختلفا في الذي جاء به المسلم اليه فان الحاكم يريه رجلين
من اهل تلك الصنعة واشترط البصارة لهما باعتبار ان الاحكام انما يستفاد من
علم اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال ولا يدري متى وقعت
اقول انما قيد بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت
بالاتفاق قال فان كان قد انتفخت او تفسخت قبل اقول من التفسخ مزيد على
مدة الانتفاخ فالقاين في ذكر التفسخ نفي الزيادة على ثلثة ايام ولياليها ويمكن ان
يقال ان الفسخ قد يوجد بدون الانتفاخ لاسباب خارجة فيكون في ذكره فائدة
التعميم فافهم قال عند ابي حنيفة اقول استحسانا في رواية الحسن عنه ولم يذكر في
ظاهر الرواية كذا في البحر الرواية وعلى هذا لا يناسب عبارة عنه قال ليس عليهم
اعادة شيء اقول ولا غسل شيء اصابه ماؤها وهو القياس والمص اكتفى بنفي
الاعادة لانهما قرينان لا ينفك احدهما عن الآخر فتدبر قال حتى يتحققوا متى
وقعت اقول يوهم منه ان يجب عليهم اعادة شيء اذا تحققوا متى وقعت ولو شيء
اذ يجوز ان يتحقق وقوعها في وقت لم يتوضؤا منها بعد ذلك الوقت قال لان
اليقين لا يزال بالشك اقول تقريره ان الماء كان طاهرا بيقين فيما مضى وقد وقع
الشك في نجاسته لاحتمال انها ماتت في البئر او ماتت في غير البئر ثم القتها الريح
العاصف فيها او بعض السفهاء او صبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف

انه كان

حيثما كانت وكيف او نوي الغسل او الوضوء في جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح
واما سائر الحيوانات ان كان لا يوكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يوجب التنجيس وكذلك الحمار والبغل والصحيح انه لا يكون الماء مشكوكا
فيه وان كان حيوانا يوكل لحمه فلا يوجب التنجيس لانه طاهر وهذا كله اذا لم يتيقن
ان يكون على بدنه او فمه نجاسة ولم يصل الى الماء شيء من لعابه واما اذا تيقن يصير
الماء نجسا في صورة النجاسة وفي اللعاب يصير حكم الماء حكم اللعاب واما اذا اخرج
ميتا ان كان منتفخا او متفسخا ينزح البئر كله لانه يتيقن بوصول شيء من النجاسة
اليه وان لم يكن منتفخا ولا متفسخا ذكر في ظاهر الرواية وجعله على ثلثة مراتب
في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلوا او ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون
او خمسون وفي الآدمي ونحوه ينزح ماء البئر كله وروي الحسن عن ابي حنيفة انه جعل
على خمس مراتب في الحلمة وهو القراد الكبير ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفارة ونحوها
عشرون وفي الحمام ونحوه ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الآدمي
ونحوه ينزح ماء البئر كله وانما ثبتت هذه المراتب باجماع الصحابة توقيفا
لا نقلا لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر روي
عن ابي يوسف انه قال في الفارة ونحوها عشرون الى الاربع فاذا بلغ خمسا ينزح
اربعون الى التسع فاذا بلغ عشرا ينزح ماء البئر كله وعن محمد انه قال في الفارتين
ينزح عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت الفارتان كهيئة الدجاج ينزح
اربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلوا
عن اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها
وكل منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فما اخرج حيا
لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة

وما اخرج ميتا ففي الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فارة ونحوها ولم ينتفخ
نزح منها ما بين عشرين الى ثلثين وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان الميت دجاجة
ونحوها ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كان
الميت شاة او آدميا او كلبا نزح جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان
انتفخ او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر فلا يذهب عليك ان بيانه
لا يوافق دعواه لان الظاهر من بيانه اجمالا ان يكون الوجوه ستة والظاهر
من بيانه تفصيلا ان يكون سبعة ثم انه لا تاثير لاختلاف التفاوت في الجثة
فيما اذا اخرج حيا انما التاثير لكونه نجس العين ولتيقن النجاسة عليه وكذا لا تاثير
فيما اذا اخرج ميتا منتفخا او متفسخا انما التاثير فيما اذا اخرج ميتا غير منتفخ و
لا متفسخ فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى
التقدير الاول اما ان يكون نجس العين اولا وعلى الثاني اما ان يتيقن النجاسة
عليه اولا فهذه ثلثة اوجه وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد احد الامرين من
الانتفاخ والتفسخ اولا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة
ونحوها فهذه اربعة اوجه والجملة سبعة اوجه قال نحسب كبر الدلو وصغرها
اقول كلمة حسب اذا كان مجرورا بحرف الجر فالسين مفتوحة والا فهي ساكنة وربما
يسكن في ضرورة الشعر على الاول وقال الجوهري هو فعل بمعنى مفعول مثل نفض
بمعنى منفوض ومنه قولهم ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده قيل ما زاد
على الصاع كبير وما دون الصاع صغير والصاع وسط فينتقض عن العشرين في الكبير
ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصب ومن قال
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يحسن حيث ابقى حال ما يساوي
الصاع مبهما بقي ههنا شيء وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط
فيخالف

عن الاصل لكان اولى الاقوال وهذا يفيد النجاسة قيل اي هذا الحديث يفيد
النجاسة نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع ويرد عليه
ان الشارح ان اراد انه يقول فهو حجة على مالك في عدم تنجس الماء وعلى الشافعي في اشتراط
السبع لكان اولى فيه حض لكونه حجة على مالك ولم يذكر حجية على الشافعي بطريق
النص مع انه لم يقصد ما ذكره من الكلام المزبور وهو دونه
لا يوجب الشافعي نجاسة سوره خلاف مالك ولا خلاف لاحد في نجاسة بوله فاذا
طهر ما يصيب بوله بالثلث فلان يطهر ما يصيب سوره بها اولى ومن قال فاذا
طهر ما يصيب بوله بالثلث فلان يطهر سوره اولى فقد سهى قيل في الاستدلال
المذكور نظر لان عند الشافعي بول الكلب ودمه وساير ما هو منه نجس لا يطهر
الا بالغسل سبعا قال في الهداية هذا النقل عن الشافعي غير صحيح فانه ذكره
في الوسيط للغزالي والتهذيب وفي فتح العزيز ذكر في روثه وجميع اجزائه يشترط
السبع في الكل عندهم مع التعفير لكن حكى المتولي والرافعي وجها انه يكفي غسله في
غير الولوغ مرة كساير النجاسات وقال النووي وهذا الوجه قوي ذكره في
شرح المهذب باعتبار انه لا اعتبار باشتراط الثلث في ازالة النجاسة بل
الشرط زوالها ولو مرة واحدة وهو الامر الوارد بالسبع جواب عما تمسك به
الشافعي وهو ما روى ابو هريرة رضه انه قال يغسل الاناء اذا ولغ الكلب فيه سبع
مرات اولاهن او اخراهن بالتراب رواه الايمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم
وابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات وهو اقوى
ما يستدل به على نجاسة سور الكلب لان الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي
سابقة حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني وروى ايضا مسلم في
حديث ابي هريرة رضه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات

والامر بالاراقة دليل التنجس واما ما رواه عبد الله بن مغفل انه عم قال اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فليس مما تمسك به الشافعي
كيف فان موجبه ان لا يطهر الاناء حتى يغسل ثلث مرات وهو خلاف
مذهبه قال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا لكان
ما رواه عبد الله بن مغفل في ذلك عن النبي عم اولى مما رواه ابو هريرة رضه
لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص فكان ينبغي
المخالف لنا ان يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثماني مرات الثامنة بالتراب
ليأخذ بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله فقد لزمه ما لزم خصمه
في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه
منسوخ محمول على الابتداء اي حين يشدد في الابتداء منعا لهم عن الاقتناء قال
الطحاوي ان هذا كان حين يشدد في امر الكلاب ويأمر بقتلها فلما لهم عن
مخالطتها كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك في الكلاب او علم بعض الرواة ان
الزيادة على الثلث ندب ولذلك عمل بخلافه وقال محيي الدين ونقل عن الاصحاب
ان الراوي اذا عمل بخلاف ما روى كان الاعتبار لما راى لا لما روى لان الصحابي
العدل لا يترك ما سمع من رسول الله عم ويعمل بخلافه الا لنسخ ثبت عنده
وسواء في ذلك عند اصحابنا تفرد برواية الحديث او رواه معه غيره وجماعتهم
في ذلك مطلقة لم يفرقوا بين الصحابي رضه والتابعي وسور الخنزير نجس
وعند مالك طاهر فانه يقول عين الخنزير نجس لكن لعابه لا يؤثر في الماء والشرط
عنده الاثر وهذا لان الماء القليل والكثير عنده سواء ولنا انه نجس العين
فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه وسور سباع البهائم نجس البهيمة كل ذات
اربع وسباع البهائم كالاسد والنمر والذئب ونحوها مما يفترس فالخنزير ليس منها

ابو كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان راى حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في
البئر فرجع عن قوله الى هذا القول فهذا هو القياس لمن راى في ثوبه نجاسة
لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوة فان قلت الشك ضد
اليقين وزوال الشيء بعينه ضروري قلنا المراد حكم اليقين الثابت لا يزول بالشك
الطاري بل يبقى في اعتبار الشرع وللقائل ان يقول سلمنا ان اليقين لا يزول بالشك
لكن لا يلزم منه ان لا يزول بالظن حتى تثبت ما ادعاه من انه ليس عليهم اعادة
شيء حتى يتحققوا اي يتيقنوا متى وقعت فالتعليل المذكور قاصر عن افادة المطلوب
والصواب ان يقال لان اليقين لا يزول الا بيقين مثله قال ان الموت له سبب ظاهر
وهو الوقوع في الماء لا اختناقه به اقول فيحال به اي بالموت عليه اي على
السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر لمن جرح انسانا ولم يزل
صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجارح حتى يجب القصاص وان احتمل
موته بسبب آخر وكذا لو وجد قتيل في محلة يؤخذ اهلها بالقصاص في الموت
حتى يجب القسامة عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل الى هنا ومن قال
في اثناء تقرير ما ذكر وكل ما له سبب ظاهر يحال به عليه فقد اخطأ في دعوى الكلية
لانه منقوض بمسائل منها ما قالوا في جريان ماء الطاحونة قيل سلمنا ان الوقوع
سبب لكن لا نم سبقه على زمان العلم به ولو سلم فلا نم ان الموت حدث عقيب
الوقوع بل بعد المكث مدة فيحال الى زمان العلم واجيب بان البئر بعيد عن اعين
الناس فيحتمل ان يكون الوقوع قبل العلم بمدة وان يكون من موته بعد المكث
كثيرة سابقة على زمان العلم فيعمل بهذا الاحتمال احتياطا قال الا ان الانتفاخ
دليل التقادم اقول وادنى حد التقادم ثلثة ايام ولهذا يصلى على قبر الميت الى
ثلثة ايام لا فوقها لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلث وفيه نظر لما ذكر في

في المحيط ان الميت لا ينفسخ الا بعد ثلثة ايام و لياليها   فقدرناه بيوم و ليلة
لان اقل المقادير في باب الصلوة يوم و ليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن
ضبطها لتفاوتها   قال المعلى   هذا يدل على انه نقل عن ابي حنيفة ذكر في
البدايع قال الاسبيجابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذلك و في المحيط
قال المعلى على قياس قول ابي حنيفة يعيد ثلثة ايام في اليابس و صلوة يوم و ليلة
في الطري هذا تقتضي انه تفقه منه لانه نقل عن ابي حنيفة و يؤيد ذلك ما قال
الحاكم قال المعلى من ذات نفسه ذلك التفصيل و هذا هو المعلى بن منصور الرازي
الراوي عن ابي يوسف و محمد الكتب و الامالي و سار كر في ذلك ابو سليمان الجوزجاني
و سمانا الورع و الدين و حفظ الفقه و الحديث بالمنزلة الرفيعة عرض عليهما القضاء مرة
القضا فلم يتقلد ا سكن المعلى ببغداد و روى عن مالك و الليث و حماد و ابن
عيينة و روى عنه ابن المديني شيخ البخاري و ابو بكر بن ابي شيبة و البخاري في غير
الجامع   مبني على الخلاف   فيقدر بالثلث في الليالي يعني اذا كانت النجاسة
يابسة يعيد صلوة ثلثة ايام و لياليها و ان كانت غير يابسة يعيد صلوة يوم
و ليلة فلا يحتاج ابو حنيفة الى الفرق و لو سلم انها على الوفاق فالفرق له واضح
و هو ان الثوب مراي عينه يقع عليه بصره و البئر غايب عن بصره و الموضع موضع
احتياط فيفتى فان اراد بالمعلوم ما فيها و لذلك قال غايب دون غايبة   فصل
في الاسار و غيرها   الاسار جمع سور و هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء
او غيره و من قصر على الاول فقد قصر مناسبة هذا الفصل بالباب المذكور من
حيث ان بعض الاسار مما لا يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصيل ذلك
البعض منها و مناسبته لما تقدم من الفصل من حيث ان بعض الاسار متنجس للماء
و من وهم ان ما ذكر اولا وجه مناسبة هذا الفصل لما تقدم فقد وهم و كذا من

الكنى

من الكنى ما ذكر ثانيا في وجه ايراد هذا الفصل ههنا لم يصب لانه لا يقع ايراد
هذا الفصل في الباب المذكور كما لا يخفى و اعلم ان الاسار اربعة طاهر كسور
الآدمي و مكروه كسور الهرة و نجس كسور الخنزير و سباع البهايم عندنا و مشكوك
فيه كسور البغل و الحمار و انما قلنا عندنا لان سور سباع البهايم طاهر عند الشافعي
و عرق كل شيء معتبر بسوره   قيل كان حقه ان يقول و سور كل شيء معتبر
بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فينبغي ان يجعل السور مقيسا لا مقيسا عليه
و اجيب بانه ليس بصحيح لان المقصود ان يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال
و سور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعد عرق الآدمي كذا و عرق الخنزير كذا
و عرق الكلب كذا و كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور و يرد عليه انه حقه ان يبين
او لا احكام انواع السور ثم يقال و عرق كل شيء معتبر بسوره و اما تصدير الكلام
فانما يناسب لكون الفصل في العرق لا في السور فاذا كان الفصل في السور كان
حقه كما ذكره السايل ان يقول و سور كل شيء معتبر بعرقه و بالجملة سياق الكلام
حيث كان عنوان الفصل للاسار يقتضي ان يجعل السور مقيسا كما ذكره السايل
و لحاظه حيث ذكر انواع السور و احكامها دون انواع العرق و احكامها ما يأبى
عن الحمل المذكور كما ذكره المجيب فبين سياق الكلام و لحاقه تدافع فالجواب
الشافي ان قوله و غيرها في عنوان الفصل شامل للعرق فهو كالسور من جملة اصول
ما يبحث عنه في هذا الفصل الا انه قدم السور في العنوان لاصالته فان العرق معتبر
و قدم العرق في البيان لتمام امره بعده و ما ذكر من الاجمال فكانه ان يقدم نوعها الى حال
للشروع فيما يقتضي التفصيل و الاستتمام هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ثم انه لا يتفقض
ما ذكره من الكلي بعرق الحمار فانه غير مشكوك و سوره مشكوك لان الشك في طهورية
لا في طهارته لانه لا يلزم الشك في طهورية العرق مع انا نقطع بعدمها لان اعتبار

العرق بالسور في الطهارة خاصة فلا يتجاوز الى الطهورية بل لان بناء الكلام
منا على عدم الشك في طهارته بناء في عرق من النوع الرابع و هو المشكوك فيه انه
طاهر او نجس بل لان مقتضى القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره
لكن حقق ذلك بالنص و هو ما روي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا
و هو لا يخلوا عن العرق عادة و لو كان نجسا لما ركب و قيل فيه روايتان
لانهما يتولدان   الضمير للعرق و اللعاب و اكثر منهما و ان لم يكن صريحا كنى في حكم
المذكور فان توهم النجاسة في السور باعتبار مخالطة اللعاب و من قال لان
السور ما خالطه اللعاب فقد سهى   قال   و سور الآدمي اولا الا حال شرب الخمر فانه
سوره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند
ابي حنيفة لان المايع غير الماء مطهر من غير اشتراط صب عنده   و ما يؤكل لحمه
يعني بغير كراهة لا بد من اعتبار هذا القيد لئلا يدخل فيه الدجاجة المخلاة
فانه ماكول اللحم مع ان سورها مكروه على ما سيأتي و من قال انه ماكول اللحم طاهر
السور فلا مانع ان يدخل فيه كان مستحقا لان يمنع من الدخول في سلك الناظرين
في هذا الكتاب كما لا يخفى على ذوي الالباب   و يدخل في هذا الجواب الجنب
لان الآدمي باطلاقه يشمل الطاهر و الجنب و هذا لان الجنابة لا اثر لها في الفم فهو
طاهر و لعابه متولد منه و المتولد من الطاهر طاهر فان قيل وجب ان يتنجس سور
الجنب لسقوط الفرض به قلنا لم يرفع الحدث في رواية للضرورة و في رواية يرفع
و لا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره خواهر زاده و اما الجواب عنه بانه تعليل
في مقابلة النص و هو ما روي ان النبي عم لقي حذيفة رض فمد يده ليصافحه فقبض
يده و قال اني جنب فقال النبي عم المؤمن لا ينجس فليس بصواب لان نجاسة السور
على تقدير ثبوتها لا يكون لنجاسة الجنب بل لسقوط الفرض به   و الحايض

و جهه مثل ما ذكر سابقا و ايضا قالت عايشة رض كنت اشرب و انا حايض
فاناوله النبي عم فيضع فاه على موضع في فيشرب   و الكافر   وجهه ايضا مثل
ما ذكر سابقا و قيل روي ان النبي عم انزل وفد ثقيف في المسجد و كانوا مشركين
و لو كان المشرك نجسا لما فعل ذلك و المراد بقوله تع انما المشركون نجس النجاسة
في اعتقادهم و لا يذهب عليك ان دلالته على عدم تاثير الكفر في عين الكافر فيكون
مؤيدا للوجه السابق ذكره من ان الكفر كالحيض و الجنابة لا تؤثر في تنجيس اللحم و
لا يكون وجها آخر في عدم نجاسة سور الكافر   و سور الكلب نجس   هذا مذهب
جمهور العلماء لكن اصحابنا و الثوري و الليث و الزهري لم يحدوا لغسل الاناء فيه
بل العبرة لاكبر الراي و لو مرة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات هكذا نقله الطحاوي
في اختلاف العلماء و النووي و هو خلاف ما ذكره المص و غيره و هو انه يغسل
الاناء منه و لو غسله ثلثا و قال مالك داود و هو طاهر و لكن يغسل الاناء منه سبعا
بلا تعفير مع طهارة سوره تعبدا و ان ولغ في لبن و سمن فلا باس باكله و قال
في الحديث المروي في الكلب لا ادري ما حقيقته و ضعفه مرارا فيما ذكره عنه ابن
القاسم قال و كان يرى الكلب من اهل البيت هكذا في مختصر اختلاف العلماء للطحاوي
لقوله عم يغسل الاناء   روي عن ابي هريرة رض فعلا و قولا مرفوعا و موقوفا
و قد اعتضد الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع فانه قال بعد ان روى
الموقوف عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة رض فثبت بذلك نسخ
السبع لان ابا هريرة رض هو الراوي بالسبع و الراوي اذا عمل بخلاف روايته
او افتى بخلافها لا يبقى حجة لان الصحابة رض لا يحل له ان يسمع من النبي عم و يفتي
او يعمل بخلافه اذ يسقط به عدالته و لا يقبل روايته و انا نحسن الظن بابي هريرة
فدل على نسخ ما رواه و نسخه ظاهر على ما سياتي بيانه و عبارة الحديث فيما اخرجه

الدارقطني باسناد صحيح عن ابي هريرة رض اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه
ثم اغسله ثلث مرات وبما اخرجه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة رض اذا
ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات وليانه لو وقع في الماء
دون الاناء يعني ان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه المايعات
باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرفه عنها قرينة ولا يجوز ان يقال
المراد لولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فيفيد تقييد
لما يصرح به بقوله فالماء اولى من انه ثابت بالدلالة ومن وهم ان في ذلك اشارة
الى ما ذكر فقد وهم ثم ان ما قيل في اثناء تقرير ان الاجماع انعقد على وجوب
غسل الاناء بولوغه ليس بشيء لما عرفت ان فيه خلاف مالك واعترض بان
غسل الاناء لم لا يجوز ان يكون تعبدا لا لسبب النجاسة فلا يصح الالحاق واجيب
بان الجمادات لا يلحقها حكم العبادات الا اذا كانت آلة لاقامتها كآلة الزكوة
والماء المستعمل وجمار الرمي ولذا يغسل ويرمي ثانيا في الحج ولا آلية ههنا فلا وجه
لاعتبار التعبد على انه لو كان تعبدا لوجب غسل غير موضع لحس الكلب من
الماء كما في الحدث وحيث لم يجب الا غسل موضع اللحس علم انه باعتبار النجاسة
دون التعبد لكنه ضعيف لان ما ذكر من ان الجمادات لا يلحقها حكم العبادات
الا اذا كانت آلة لاقامتها دعوى بلا دليل وحال العدد كذلك فالاولى ان
قيل الحمل على النجس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبديا ومعقول المعنى كان
جعله معقول المعنى هو الوجه لعدم التعبد وكثرة التعقل فعند مالك هو تعبدي
في اصل الامر بالغسل والعدد وعلى قول الشافعي في العدد خاصة لان لعابه لا يكون
انجس من العذرة وبول الانسان ولا حاجة فيهما الى التسبيع فنقول اولى من قول مالك
لانه اقرب وجامع الاصل وعندنا ليس بتعبدي فيهما فليس في واحد منهما خروج

عن

فقوله خلافا للشافعي متعلق بمجموع ما ذكر من قوله وسور الكلب الى ههنا لا بقوله
وسور سباع البهائم نجس خاصة قيل اعلم ان في مذهب اصحابنا في سور ماكول
اللحم من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا
ذكي يطهر لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكوة فان كانوا يعنون
به انه نجس نجاسة عينية وجب ان لا يطهر بالذكوة كالخنزير وان كانوا
يعنون انه لاجل مجاورة الدم فالماكول كذلك مجاور الدم نحو ابن جاء
الاختلاف بينهما في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكوة وينجس بموته
حتف انفه ولا فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرمة لا يوجب النجاسة
وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكوة الا جلده لان حرمة
لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم
وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق وممن قال
بهذا القول نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر الهندواني وقد تقرر ايضا ان
ما لا يحتمل الدباغ لا يؤثر فيه الذكوة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف
لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكوة لان سورها طاهر بالاجماع الا انه مكروه
فدل على طهارة لحمه وفيه بحث لان قوله لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق
غير صحيح فان لها وجها آخر ذكره بعضهم وهو ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة
فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لو لم يكن
النجاسة لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه
متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول
اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان
هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة

في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم
او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا
فاذا كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط
الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية
في النجاسة لما مر انها تثبت باجتماع الامرين خلافا للشافعي استدل
الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حبيبة عن
داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رض قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت
الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ولا يتجه عليه ما قيل انه مرسل لا يتقوى به الاحتجاج
لان رواية داود بن الحصين عن جابر وداود بن الحصين لم يلق جابرا لما عرفت
انه روى عنه بواسطة ابيه نعم يتجه ما ذكر على رواية البيهقي عن ابراهيم بن محمد بن
يحيى عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الله قال قيل يا رسول الله انتوضأ
بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها واما ما رواه ابن عمر رضي الله
فحديث آخر اخرجه ابن ماجه ومن وهم ان الحديث المذكور رواه ابن عمر رض
ثم قال انه مرسل لان ابن الحصين لم يلق جابرا فقد وهم وهما بينا كما لا يخفى واما
قوله ولنا ما تقدم فتاويله ان المراد به حمر الوحش وسباع الطير والمراد به الماء
الكثير او محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة فيرد على الاول ان التوفيق
للعهد والمعهود الحمر الاهلية ولا عهد في السباع فيعم النوعين من جنسين واما
على الثاني فلان صيغة افضلت باقي عن الحمل على الكثير كما لا يخفى على الخبير واما على
الثالث فمحمول بان التوفيق بين الادلة كما يحصل بكونه منسوخا كذلك يحصل
بكون القياس الذي تمسكنا به متروكا في خصوص سباع البهائم بالنص ومثل
ذلك غير عزيز ولم يذكر محمد ان نجاسة سباع الطير غليظة او خفيفة وروي عن

ابو حنيفة

وهذا يدل على انها الى التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة لا يتم بشر
عارض وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا اصح
والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه السلام قال فيها انها ليست بنجس
انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم المماليك
اي كما سقط الاستيذان في حق من ملكت ايماننا بعلة الطواف سقطت النجاسة
في حق الهرة بهذه العلة او في كل منهما اصح وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا
الماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره
ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التي اكلت
منه لغيبتها ذلك فلا يمكن من الدخول تحت التحاشي واللحس على ما يدخله العوام
منجملهم وعن ابي يوسف عبارة عن صريحه في انه رواية عنه نحن قال وقال ابو
يوسف غير مكروه لم يصب لان الظاهر منه انه مذهبه لان النبي عم كان يصغي
هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن عايشة رض وعبارته في طريق الواقدي انه
عم كان يصغي الى الهرة حتى تشرب منه ثم يتوضأ بفضلها وفي طريق يعقوب وهو
ابو يوسف القاضي كان رسول الله عم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ
بفضلها ومعنى الاصغاء الامالة وقال ابو يوسف في الرواية المذكورة عنه كيف
اكره سورها مع هذا الحديث الهرة سبع رواه احمد بن ابي شيبة واسحق بن
راهويه في مسانيدهم عن وكيع بعين العبارة ورواه الحاكم في المستدرك والدارقطني
في سننه عن ابي هريرة رض بعبارة اخرى وهو وهم السنور سبع والمراد بيان الحكم
لان النبي عم بعث لبيان الحكم دون بيان الخلقة والصورة ولانها لا يحتاج الى
البيان فانها يعرفها الحاضرات وسمي السبع سبعا لهذا لان التركيب يدل على القهر و
الغلبة والحكم انواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم قيل لا يخلو اما ان يراد به

الحكم الاول والثاني او الثالث او الاولوية او الاخران او الطرفان او المجموع
ولم يجز الاول والرابع والسادس لانتفاء النجاسة اجماعا او بقوله عم الهرة
ليست بنجسة الحديث وكذا الثالث لانها ثابتة بنهيه عم عن اكل كل ذي
ناب من السباع فيراد بحمل الحديث على الاعادة لا على الافادة وهو خلاف
الاصل في الكلام فتعين الثالث والخامس واياما كان يحصل المرام ف
لا يذهب عليك انه طريقة اخرى غير ما ذكره المص الا انه سقطت
يعني ان موجب الحديث المذكور القول بنجاسة سورها الا انها سقطت لعلة
الطواف فانها سقط للنجاسة بالنص وهو حديث عايشة رضه وانما كان الطواف
عليه للضرورة حتى قال يجوز ان يكون فعل لعلة الطوف فاشار الى الضرورة فان
حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عايشة رضه كره
كما لا يخفى فبقيت الكراهة وفيه اعمال الدليلين بقدر الامكان بخلاف ما اذا
رجح الحديث المذكور على حديث عايشة رضه بناء على ان المحرم والمبيح اذا تعارضا
يرجح المحرم على المبيح فان فيه اسقاط لاحد الدليلين عن حيز العمل بالكلية فلا حاجة
الى ان يقال ان الحديث المذكور مؤول دون حديث عايشة رضه فهو قوي بلا وجه
دلالة لانه لا يبقى وجه لاسقاط النجاسة اعتبار العارض وما رواه محمول على ما
قبل التحريم بل هذا احتياط لان السباع لم يكن في وقت حلالا ونحن نقول المحلي
مخطئ لان الاصل في الاشياء كان الاباحة حتى نهى رسول الله عم عن لحم كل ذي
ناب من السباع حرم لحمه فورثه تفضيل هذا مذكور لعموم تحاميها النجاسة
يعني انها تاكل الاذاء وجوف فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سورها
الا ان اكلها غير متيقن فسقطت النجاسة وثبتت الكراهة كما في يد الصبي والمستيقظ
من المنام قيل فعلى هذا لو علم انها لم تاكل الجيفة لا تكره الوضوء بسورها كان هذا

القايل

هذا القايل غافلا عن ان هذا رواية عن ابي يوسف على ما سيأتي ثم ان الكراهة
انما تلحق المتوضي اذا توضأ بعد الاساد عند وجود الماء المطلق اما عند
عدمه فلا كراهة ثم شربت على فورها اي فور الاكل والفور في الاصل مصدر
فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم اطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي
والمعنى ان شربت في الحال المكاه يتنجس الماء اجماعا الا اذا مكثت ساعة ثم شربت
فانه لا يتنجس عندهما خلافا لمحمد لغسلها فمها بلعابها اذا مكثت ساعة كما هي
عادتها ولعابها طاهر فيجوز ازالة النجاسة بما سوى الماء من المايعات عندهما
وهذا ما ذكر بقوله الاستثناء على مذهبهما ابي حنيفة وابي يوسف والصب
وان كان شرطا عند ابي يوسف لكنه سقط اعتباره في مثل هذا الموضع للضرورة
كمن شرب الخمر يطهر فمه بتردد البزاق وعند محمد لا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء
فيبقى فمها نجسا كما كان وسور الدجاجة المخلاة وهي التي يصل منقارها الى
ما تحت رجليها بقرينة ما ذكر في مقابلها حتى قال هي الجائلة في عذرات الناس و
المحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان يكون محبوسة في بيت نفسها
والثاني ان يكون محبوسة للتسمين ويكون راسها واكلها وشربها خارج البيت و
الاول يجول في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت وقع الامن عن مخالطة
النجاسة بخلاف غيرها فلم يصب حيث اشار نظير المص انه يكون بيانه قاصرا لبقاء
النوع الاول من المحبوسة غير مذكور ومنشأه حمل المخلاة على معناها اللغوي وقد ثبت
على ان المراد ههنا اخص من المعنى اللغوي بقرينة المقابلة ومؤنة التعليل قايل
وكذا سور سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين وهذا استحسان وفي القياس
نجس لنجاسة لحمها كسباع البهايم وجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة

نقل عن علم الزيلعي سه

صاحب العناية سه

كسباع البهايم لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات
والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة وسباع البهايم تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير
ضرورة وعموم البلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب فلا يمكن صون الاواني
عنها خصوصا في البراري ومن قال في القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه
الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهايم فانها
تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المص على كراهته بما يشبه المخلاة
وهو اكل الميتات لحاقا لعابها فقد سهى في قوله اعتبارا بسباع الوحش فان
حقه ان يقول اعتبارا بسباع البهايم على ما اعترف بعيد هذا حيث قال بخلاف
البهايم فكانه لم يفرق بين سباع البهايم وسباع الوحش والفرق واضح فان سباع
البهايم فان الكلب والفهد من سباع البهايم لا من سباع الوحش واخطاه في
تقرير وجه الاستحسان فانه لا يتم الا باعتراء الى المص من الاستدلال على كراهته
ثم ان قوله بما يشبه المخلاة ليس بذاك والعبارة الصحيحة بما يشارك به المخلاة
قايل وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم
صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ المتاخرون
هذه الرواية وافتوا بها قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه قال اذا كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره
الوضوء والتنبيه على العلة في الهرة يعني ان الشارع قد نبه على ان النجاسة
تسقط بعلة الطواف فالهرة بعد ذلك للعلة المنصوصة لا لخصوصي المورد واو
لما قيل معناها وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة كما لا يخفى وسور الحمار والبغل
مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكر ويقول احاشا

ان يكون

ان يكون شيء من احكام الله مع مشكوكا فيه بل سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب
يجوز الصلوة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم اذا لم يوجد غيره
والمص اشار الى الجواب عنه بقوله وسبب الشك تعارض الادلة يعني ان المراد
بالشك على ما صرح به المشايخ التوقف لتعارض الادلة وفيه نظر لان مقتضى اصول
اصحابنا كونه نجسا نجاسة مخففة لانه قد تعارض فيه النصان واختلف فيه
العلماء وقد روى الكرخي عن اصحابنا انه نجس فان قلنا انه كان طاهرا قبل
اختلاط اللعاب به ينبغي فلا يزول بالشك قلت كذلك كان طهورا ينبغي
ان لا ينفي محله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فسوره طهور عنده
وقيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا يعني لو كان الشك في طهوريته بعد
القطع بطهارته لان سوره ماء مطلق قد اختلط بلعاب طاهر فلا يخرج عن الا
ما لم يغلب عليه غيره واجيب بان ذلك فيما خالط الماء المطلق ما هو طاهر بالا
واللعاب قد اختلف في طهارته وقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في
الطهارة والطهورية جميعا وهو اختيار برهان الائمة ذكره في بحر الرواية و
الوفق بينه وبين القول الاول انه لا شك في عدم طهوريته على القول الاول
لا يجب عليه غسل راسه اي لو وجد الماء المطلق بعد مسحه بسور الحمار او البغل
لا يجب غسل الراس فعلم بهذا ان سورها طاهر اذ لو كان في طهارته شك لوجب
غسلها قيل هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان
طاهرا فلا يتنجس بالشك وتقييد الراس باعتبار ان ساير الاعضاء يغسل لا محالة
سواء اصابها سور الحمار او لا وتفصيله ان وظيفة غيره في الوضوء الغسل فلو كان
سور الحمار نجسا وقد اصابه فهو يطهر بالغسل واما الراس فوظيفته المسح فلو كان
سوره نجسا لما حصل الطهارة بمسحه فلا بد من غسله فالراس على تقدير نجاسته

صح بالغاية

لما احتاج الى غيره وظيفته بخلاف غيره خصه بالذكر وبهذا التقرير اتضح ان
من قال انما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه لم يحم
حول المرام وكذا من قال انما خص الراس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل سائر
الاعضاء يطهر الاعضاء فلا حاجة الى غسلها انما اذا مسح اذ داوت النجاسة فيجب
غسل راسه وحيث لم يجب علم ان الشك في طهوريته ثم ان هذا القائل لم يصب
في قوله فلا حاجة الى غسلها فانه لا صحة لبعد قوله وغسل سائر الاعضاء ان عاد ضمير
غسلها الى سائر الاعضاء وان عاد الى الراس فلا صحة للتفريع كما لا يخفى • وكذا لبنه
طاهر • تنبيه لهذا الدليل بالدليل الاول وقد وقع موقعه ايضا وهذا اسلوب غريب
ثم ان هذا على رواية عن محمد قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير روي
عن محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يوكل وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس وفي شرح الكنز
للزيلعي نقلا عن الغاية والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر وانما لم يجز
الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث
السابق بيقين • وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش • هو احدي الروايات
عن ابي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية الحسن نجاسة غليظة والمشهور
هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
فكذا سوره • يعني ان اللبن والعرق والسور يتولد كلها من اللحم فاذا كان طاهرا
كان السور كذلك • وهو الاصح • اي القول بان الشك في طهوريته اصح قيل وهو
الاصح وعليه الجمهور • نص محمد على طهارته • وهو ما روي عنه انه قال ادبع
لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول
ما يوكل لحمه ذكره شيخ الاسلام في المبسوط واما ما قيل والدليل عليه ما قال فخر الاسلام
في زياداته ونص محمد في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش

صح الكافي

فيثبت انه طاهر فيرد عليه ان ما يروي عن محمد ثابت لانه نص عليه في الاصول فان
المراد من كتاب الصلوة ما في المبسوط • وسبب الشك • اختلف المشايخ فيه فمنهم
من قال هو تعارض الادلة ومنهم من قال هو اختلاف الصحابة والمص جمع بينهما لعدم
التنافي بين السببين فقوله • تعارض الادلة في اباحته • اي اباحة لحم الحمار وحرمته اما
الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رض ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
واذن في لحم الخيل وعن خالد بن الوليد ان النبي عم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه واما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب
ابن ابجر رض اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد
كان النبي عم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي عم فقلت يا رسول الله اصابتنا
السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال
اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال من جوال القرية كذا في
نهاية الرواية ويرد عليه ان شرط قيام التعارض بين النصين جهالة التاريخ وفي
حديث الاباحة ما يدل صريحا على تاخره عن حديث الحرمة وقال شيخ الاسلام هذا
يعني ما ذكر من الاستدلال بتعارض الادلة في لحمه على الشك في طهارة سوره لا يقوى
لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر
عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة
فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال ولا اتجاه لما
قيل انه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المص انه طاهر واجيب بان الالتزام
فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم لانه منعرض على ما تمسك به المص وليس في
صدد توجيه كلامه حتى يلزم مراعات موجبه فتدبر • قال • واختلاف الصحابة
كان ابن عمر رض يقول هو نجس وابن عباس رض كان يقول انه طاهر ومن قال

ان لا حاجة الى الوجه الثاني ايضا تدبر

صاحب الهداية

فانه روي عن ابن عمر رض انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وروي عن ابن
عباس انه قال لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب
شكا فلم يصب لان الكراهة دون النجاسة ثم قال ذلك القائل قال شيخ الاسلام
ولكن هذا لا يقوي لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال
كما في اناء اخبر عدل انه طاهر واخبر آخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا بل هو طاهر
نظرا الى الاصل ولا يذهب عليك ان قوله لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته
لا ينتظم مع سياق الكلام انما المنتظم ان يقال لان الاختلاف في طهارة وكراهته
وعن ابي حنيفة انه نجس • اي ان سور الحمار والبغل نجس رواه الشيخ ابو الحسن الكرخي
عن اصحابنا وقد ذكر بعض الناظرين في هذا المقام اشكالا وحاصله ان اعتبر اللحم نفسه
فهو طاهر في الشاة والكلب وسائر سباع البهائم فيلزم منه طهارة السور وان
اعتبر اللحم مخلوطا بالدم فهو نجس في الكلب فكذلك السور فاحد الشقين لازم وقد
شنا في توضيحه اللائق ما يحله وحاصله منع الحصر واختيار امر ثالث وهو المجموع المركب
من حرمة اللحم واختلاطه بالدم • ترجيحا للحرمة والنجاسة • الترجيح الاول في تعارض
الادلة والترجيح الثاني في تعارض الصحابة رض ووجه التعليل في الترجيح الثاني ظاهر واما
الاول فباعتبار ان الحرمة لا للكرامة آية النجاسة ومن وهم ان الحرمة مطلقا لا يجامع
الطهارة فقد وهم لانهما اجتمعا في لحم الآدمي بل ما ذكر من ترجيح النجاسة مشكل
لان عدلا لو اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته يحكم بطهارته فكيف ترجح النجاسة
هنا ولهذا قيل تعارض الاثرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاه الطهارة ثم قيل فعلى
هذا ترجيح الحرمة ايضا مشكل لان عدلا لو اخبر بحل طعام والآخر بحرمته ترجح خبر الحل
نص عليه محمد في كتاب الاستحسان كما في خبر الماء تمسكا باصل الحل والطهارة واجيب
عن الاشكالين بان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع

صاحب الكافي

في اختلاط النجاسة والاصل عدم النجاسة فبقي الماء على طهارته واما ههنا فقد اختلط
اللعاب المتولد من اللحم الحرام يقينا وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا
وهي مبنية على النجاسة على ما تقدم فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وكذا الحال في تعارض
الخبرين في الطعام ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل
من غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة
بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط
واجب عند عدم المانع وفيه بحث وهو ان الاصل الذي تمسك به في دفع الاشكالين
منقوض بما تقدم من اخبار عدل بانه ذبيحة مسلم واخبار آخر بانه ذبيحة مجوسي
حيث ترجح خبر الحرمة • والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته • هذا اذا كانت امه
اتانا فظاهر لان الام هي المعتبر في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان
العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزئ في الاضحية
فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى
الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا
• يتوضأ بهما ويتيمم • اي جمع بينهما احتياطا لانه لما كان سورهما مشكوكا في طهوريته لا يقع
اليقين بالوضوء به فلا بد من التيمم ولا يكتفي به لاحتمال الطهورية فانه ح لا يجوز التيمم
فاشبه الماء المطلق • فيجب تقديمه تحقيق شرط صحة التيمم • ولنا ان المطهر
احدهما لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر ولا اعتبار للتيمم تقدم او تاخر
وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود الماء كعدمه
فيفيد الجمع ليقع اليقين بالطهارة لان احدهما مطهر قطعا • دون الترتيب • الا
ان تاخير التيمم افضل تحرزا عن محل الخلاف وبما قررناه اتضح وجه اعراب قوله فيفيد
الجمع ومن وهم ان في يفيد ضميرا راجعا الى قوله فيتوضأ بهما ويتيمم فقد وهم وفي الجامع الصغير

حيناط

للجبوني وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريقه اذا كان السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد ولا يذهب عليك ان صرف السور بتقديم الوضوء به كما قاله زفر اولى من اهراقه لما فيه من مظنة الاسراف والاعراض عن الطهارة الكاملة ولذلك قيل ان تاخير التيمم افضل فتامل وسور الفرس طاهر عندهما • في الروايات كلها وكذا عن ابي حنيفة في الصحيح من الرواية ذكر في المحيط في سور الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضا بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلوة هو طاهر وهو الصحيح فقوله في الصحيح نفي للصحة عن سائر الروايات كلها الا عن رواية الحسن خاصة كما توهم • فان لم يوجد الا نبيذ التمر اورد هذه المسئلة في ذيل فصل الاسار باعتبار ان نبيذ التمر شبيها خاصا بسور الحمار على قول محمد فانه قال بضم التيمم الى الوضوء به احتياطا ولذلك صدرها باداة الاتصال ثم انه اشار بالشرط المذكور الى ان من جوز الوضوء به انما جوزه عند فقد الماء المطلق • قال ابو حنيفة يتوضا به • ويشترط النية عنده ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي وقال محمد يتوضا به ويتيمم وحاصله ان في نبيذ التمر عن ابي حنيفة ثلث روايات الاول وهو قوله الاول انه يتوضا ولا يتيمم ذكره في الجامع الصغير والزيادات وهو قول زفر وذكر في كتاب الصلوة انه لو توضا وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام هذا يشير الى انه لو توضا به ولم يتيمم يجوز ولو تيمم ولم يتوضا به لا يجوز والمستحب الجمع بينهما كسور الحمار وبه قال محمد والثالثة روى عنه نوح بن مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضا به قال قاضيخان وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف واكثر العلماء كالشافعي ومالك واحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي

وكذا في البحر وبهذا التفصيل تبين ما في تقرير المصنف حيث اسند الى ابي حنيفة القول المرجوع عنه وذكر القول الصحيح الذي رجع اليه على انه رواية عنه واسند القول الثالث الى محمد ولم يذكر انه ايضا رواية عن ابي حنيفة لحديث ليلة الجن وهو ما روي عن ابن مسعود رض ان النبي عم قال له ليلة الجن عندك طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور واخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي وزاد الترمذي وتوضا منه ولفظ ابن ماجه فتوضا به وانكر الطحاوي شهود ابن مسعود رض ليلة الجن مع النبي عم وهو رواية عن ابي حنيفة وفي خزانة الاكمل بعد نقل الروايات الثلث عنه انما اختلف اجوبته لاختلاف مسائلهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضا به ومرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه رواية التيمم لانها اقوى يعني ان حديث الطهارة بالنبيذ مخالف لاية التيمم لانه ليس بماء مطلق ولهذا نفي عنه ابن مسعود رض اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء وموجب الاية نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التراب والاية اقوى من الحديث فيعمل بها ويرد الحديث او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة وانما قدم الوجه الاول لانه يصلح وجها للشافعي ايضا بخلاف الثاني فانه لا يقول بجواز نسخ السنة بالكتاب لان في الحديث اضطرابا لانهم اختلفوا في ان ابن مسعود رض شهد ليلة الجن او لم يشهد ولان مداره على ابي زيد قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ مجهول يروي عن ابن مسعود رض وليس يدري من هو ولا يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يروا الا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاستحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم ابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد

مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عم وهو خلاف القران وقيل روى عنه ابو فزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وفي التاريخ جهالة اختلف في ان الحديث اولا فوجب الجمع احتياطا وقال محمد في الزيادات محتجا على ابي يوسف بنبيذ التمر اخف من سور الحمار فان عليا رض كان يرى الوضوء به وفي ذلك حديث مرفوع ولم يقل احد من السلف بالوضوء بسور الحمار الا الحسن البصري واذا وجب الاحتياط بضم ذلك الى التيمم فهذا اولى ليلة الجن كانت غير واحدة قالوا انها كانت مرة بمكة فان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومرة بالمدينة حين قدم عليه عليه السلام جن نينوى فلا يصح دعوى النسخ وبهذا اندفع ما قيل ان قوله ليلة الجن كانت غير واحدة توهم انها كانت بالمدينة ولم ينقل في كتب الحديث لانا قد نقلنا انها كانت بالمدينة ايضا كذا في البحر واما ما قيل معنى انها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله عم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم فرد عليه ان يجرح الجواز غير صحيح فيما سبيله النقل والمنقول انها كانت بمكة والحديث مشهور عملت به الصحابة رض كعلي رض روي عن الحارث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وابن عباس رض وعكرمة رض انه قال توضاوا بنبيذ التمر ولا توضاوا باللبن وابن مسعود رض روي عنه انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معولا وفيه نظر لانه لا يكفي في المشهور عمل بعض الصحابة رض بل لا بد من تلقي الامة بالقبول وهذا الحديث اختلفوا في صحته فكيف التلقي بالقبول وقد قال الطحاوي وهو ناصر لمذهب ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا على حديث ابن مسعود رض الله

لا اصل له • واما الاغتسال به فقد قيل • اختلفوا في جواز الاغتسال بنبيذ التمر عند عدم الماء على قول ابي حنيفة لعدم النص فيه منه فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقيل لا يجوز لانه فوق معنى ان الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فوقه ولا يلحق به وهذا لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء قال في المفيد وهو الاصح خلاف ما صححه السرخسي في المبسوط والنبيذ المختلف فيه صورته نبيذ التمر ان يلقى في الماء تمرات فيخرج حلاوتها وعذوبتها اما اذا اختمر التمر وصار دبسا لا يجوز التوضي به بالاجماع • وما اشتد منه صار حراما لا يجوز هذا اذا كان نيا وان غيرته النار وطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف قيل هذا نيا قصدها ذكره في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك فان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته وفي المبسوط اذا كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضا به اذ النار غيرته حلوا كان او مشتدا كالمطبوخ الباقلاء وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح بل هذا اوفق الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وبكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقال صاحب البحر هذا كلام فيه ضعف لان الجواز ثبت بالنص على خلاف القياس من الانبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس وللقائل ان يقول سائر الانبذة في معنى نبيذ التمر ان كانت رقيقا فيلحق ولا كما قال الاوزاعي باب التيمم ابتدا بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله مع تقديمها لما حقه ان يقدم وذلك ان الوضوء مع كونه جزءا من الغسل

غالب الوقوع والتيمم مع انه خلف عنهما نادر الوقوع الا انه قدم المسافر والخارج
عن المصر نظرا الى ان شرط الرخصة وهي المرخصة او نفر في حق المريض وهو احق بها من
المسافر والتيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد
ازالة الحدث فالمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي فتناول التيمم بالحجر الاملس والاصل في شرعيته
الكتاب وقد ورد ببيان بعض احكامه بالحديث على ما ستقف عليه بعيد هذا
ومن لم يجد الماء اراد الماء الكافي للحاجة الصالح لها لا ان القليل وغير الطاهر منزل منزلة
العدم فالتعريف للعهد فان قلنا اذا كان حق المقام التعريف فما بال التنكير الواقع
في عبارة القران قلت ذلك لفقد قرينة العهد ثم فانها حدثت بعد ما شاعت
المسألة ودارت على الالسن وفساد ارادة الجنس وما في التنكير من افادة العموم لو وقع
في سياق النفي انما يفيد اذا كان المفهوم حجة ونحن لا نقول به وهو مسافر
السفر المعتبر ههنا ما هو المذكور في قوله نوى او على سفر وهو السفر العرفي لا الشرعي و
قد افصح عن ذلك في الخانية حيث قال لا عبرة لهذا القيد ولا الذي بعده لان الشرط
بعد الا لحوق الحرج وبعده ميلا عن الماء لحقه الحرج سواء كان مسافرا او مقيما
في المصر او خارجه وقد نبه على ذلك من قال يتيمم لبعده ميلا عن ماء الا ان المصنف اراد
بناء الباب على ما هو المنصوص كما هو دأب السلف فذكر القيد الاول ثم عطف
عليه القيد الثاني بأو تصريحا للتسوية بينهما وتنصيصا للرد على من خص الحكم بالمسافر ولا وجه
للاشارة فيه الى نفي جواز التيمم في الامصار لا مطلقا لعدم الصحة ولا مقيدا
باستثناء البعض لعدم الدلالة على ذلك او خارج المصر منصوب على الحالية معطوف
على محل قوله وهو مسافر ويجوز ان يكون مفعولا فيه ولا وجه لرفعه عطفا على مسافر اذ من
حقه ان يقول او خارج عن المصر بينه الضمير الخارج لان الشرط المذكور مخصوص به
على ما ستقف عليه فان قلت لفظ المسافر باطلاقه يتناول بعض من في المصر قلت نعم

الا

الا انه اريد به ما عداه اعتمادا على قرينة المقام والتبادر من الكلام فان قلت اليس يجوز
التيمم لاهل المصر مقيما كان او مسافرا اذا فقد الماء فيه قلت بلى وقد نص عليه في
الاسرار الا ان المصنف لم يذكره لخلو اصل كتابه عنه وبين المصر وفي بعض النسخ
وبين الماء ولا وجه لانه لا ينتظم مع سياق الكلام وهو قوله ومن لم يجد الماء
اذ يضيع ذلك الشرط ومع لحاقه وهو قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء
معدوم حقيقة فان قلنا المعتبر ههنا بعده عن الماء لا بعده عن المصر حتى لو كان
الاقل اقل من الميل دون الماء لا يجوز التيمم قلت نعم كذلك الا انه اراد بيان الحكم
بل البعد عن مظنة الماء ليعلم الحكم في البعد عن نفسه بطريق الاولى نحو الميل
نبه بعبارة نحو على ان المأخوذ به ههنا هو الحزر والظن دون القطع واليقين
لما فيه من الحرج البين ولما كان فيه مظنة الرخصة في جانب النقصان وهو مخالف
لما هو المختار الاتي ذكره نادى قوله او اكثر صرفا للصرفة الجانب الى وسائر النحو من
جانب النقصان الى جانب الزيادة الى جانب الاقل الى جانب الاكثر ومن لم يتنبه لذلك
زعم انه مستغنى عنه وظن بعضهم انه للتأكيد بمعنى التأكيد اللغوي فلا يتجه عليه
ان تخلل العطف يأباه وقد عرفت انه للتأسيس واما ما نقل عن الحسن ان الماء ان
كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل فقد حصل باطلاق الميل ولا دخل
فيه لتلك الزيادة فلم تجدوا ماء عدم الوجدان حقيقة كان كما اذا لم يوجد
الماء او حكما اذا وجد ولكن لا يكون عدم الوجدان ههنا بمعنى عدم القدرة حقيقة
او حكما على استعمال الماء في اعضاء الوضوء ان كان الموجب حدثا اصغر وفي البدن
كله ان كان حدثا اكبر اي بسبب كان من الاسباب الاتي ذكره والفاء للبيئة اي
يكون المريض بحيث يكون مرضه سببا لعدم القدرة على استعمال الماء ومن وهم
انه لمجرد العطف فقد وهم وانما اقتصر على ما ذكر تعيينا لسبب الحكم وتجريدا عن غيره

من غيره فان اباحة التيمم يدور وجودا وعدما مع عدم وجدان الماء دون المرض
والسفر وانما ذكرا في الكتاب واعتبرا في هذا الباب اظهار الحكمة الحكم وهي المرخصة
باعتبار مظانها ولو الى عشر صح هو بيان التكثير لا بيان التقدير كما في قوله نعم
وان عليك لعنتي الى يوم الدين ما لم يجد الماء يجوز باستداد طهورية التراب
الى وجود الماء عن امتداد الطهارة الحاصل به الى ذلك الغاية وانما قلنا انه يجوز
عنه لان طهورية التراب غير منتهية نعم مشروط بعدم وجود الماء الا انه اذا قصد
ذلك كان حق التعبير ان لم يجد الماء فاحفظ هذه الدقيقة فانها تنفعك فيما بعد
والميل وهو ثلث فرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة هو المختار في المقدار
كونه مختارا بالنسبة الى الاقوال التي قدر فيها بغير الميل فانه قدر بعضهم بالفرسخ وبعضهم
الى آخر ما ذكره في الذخيرة واما من قدر بالميل الا انه قال لا يكفي ميل واحد مطلقا الا
اذا كان الماء قدامه فقد نفى قوله بالاطلاق الذي اعتبر حيث قال نحو الميل او اكثر فقد نبه
لانه يلحقه الحرج بدخول المصر بعض ان الفاصل بين القرب والبعد لحوق الحرج لا انه
مدفوع بالنص واما القليل بان الطاعة بحسب الطاقة ففيه ان مطلق الحرج لا يزيل
الطاقة والماء معدوم حقيقة ربوا ان يقال لا مساغ لجعل الماء موجودا حكما
في الصورة المذكورة لمكان الحرج والحال انه معدوم حقيقة فقد تحقق فيها مبيح التيمم
بالنص وهو عدم القدرة على الماء ومن قال في تقرير ان النص يقتضي اباحة التيمم لعادم
الماء وهو عادم الماء حقيقة الا ان المسافة القريبة غير مبيحة اجماعا والبعيدة مبيحة
اجماعا فنصلنا بينهما بالميل اعتبارا بالحرج فقد اخطأ اما اولا فلما عرفت ان النص
انما يقتضي اباحته للعاجز لا للعادم والفرق واضح فان القريب من الماء عادم غير
عاجز واما ثانيا فلان موجب تقدير ان يكون الاجماع على خلاف النص ولا يخفى
فساده وبما قررناه تبين فساد ما قيل يجوز ان يكون قوله والماء معدوم حقيقة

لو بمعنى الا يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتعيين بالميل تقييد لمطلق الكتاب
بالرأي وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وما ههنا معدوم
حقيقة لكن يعلم يقينا ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس يجوز التيمم والايجاز
لمن سكن شاطئ البحر وقد عدم الماء في بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب
لحوق الحرج وايضا ان السؤال المذكور انما يندفع بان يقال بينهم من سياق الاية
ان جواز التيمم لدفع الحرج ولا حرج فيما دون الميل فالتقييد بالميل بسياق الاية لا
بالرأي ولا يندفع بان يقال الماء معدوم ههنا حقيقة بل ليس له دخل في الجواب لانه
امر مشترك بين الميل والاقل فلا يصلح فارقا بينهما والمعتبر المسافة دون خوف
الفوت في الفعل زفر رحمه الله فان المعتبر عنده خوف الفوت دون المسافة حتى اذا
كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان بينه وبين الماء اكثر
من ميل وان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت اجزأه وان كان الماء قريبا منه
لان التيمم لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت ونحن نقول جاء التفريط اي
التقصير من قبله بتأخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه زجرا له ولم يتعرض
للجواب عن الخلافية الاولى لانه مفروغ عنه ببيان ان المسافة معتبرة ثم ان في التقييد
اشارة الى ان المراد خوف الفوت بخروج الوقت فلا حاجة الى التقييد بان يقال
الى خلف بناء على ان خوف الفوت لا الى خلف كما في صلوة الجنازة والعيد معتبر له
لان خوف الفوت لا الى خلف لا يكون لضيق الوقت بل بسبب آخر فتدبر الا انه
مريض يخاف حاصل ما ذكر ان المرض مبيح للتيمم وخوف الضرر شرط لكونه مبيحا له
فالدعوى ذات جزئين ودل على اولهما قوله تعالى وان كنتم مرضى وعلى ثانيهما قوله تعالى
فلم تجدوا ماء لما عرفت ان المراد من عدم وجدان الماء عدم القدرة على استعماله حقيقة
او حكما وعند خوف الضرورة يتحقق هذا الشرط لما تلونا ما تلاه وان كان بمعنى الدليل

الآلة باعتبار ما في صدوره منادات التفريع مفصح عن البعض الآخر فتدبر قال
فوق الضرر اذ هذا يرجع الى نفسه وذا الى المال والمال وقاية النفس فهذا اولى
يعني لما كان الحرج منجهة الوقاية معد فوقا فلان يكون الحرج منجهة الموقى مدفوعا اولى
فبيان ذلك انما اشار الى الضرر كما وهذا الى الضرر الاول غاية قريب معنى بعد لفظا
خوف التلف اي تلف النفس او العضو لان الجواز انما يتحقق عند ذلك واعتبار مردود
بظاهر قوله تع وان كنتم مرضى الآية اذ لا تفصيل فيه بين مريض ومريض ولولا ما علم
قطعا من سياق قوله تع ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ان شرعية التيمم للمريض انما هو
رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الضرر لكان جائزا لكل مريض خاف
عاقبته او لم يخف وانما قال بظاهر النص دون اطلاق النص لان اطلاقه في تناول من لم
يجد ماء وهو ظاهر لما عرفت ان المراد من وجدان الماء القدرة على استعماله
بلا حرج ولو خاف الجنب ان اغتسل وكذا المحدث لو خاف ان توضأ ولم يذكر المصنف
لكان الخلاف فيه الآتية قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير واما المحدث في المصر اذا
خاف البرد فصل بالتيمم اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يجوز قال
يتيمم بالصعيد كان حقه ان يكتفي بقوله يتيمم كما اكتفى به فيما سبق لما بينا يعني قوله لانه
يلحقه الحرج فكذلك عند ابي حنيفة قال قاضي في شرح الجامع الصغير قيل هذا في عرفهم اما
في عرفنا لا يجوز التيمم لانه في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى عند الخروج فيمكن ان يدخل
الحمام ثم يتعلل بالعسرة عند الخروج ولا يخفى ان هذا لا ان فيه تقديم حق الله تع على حق العبد
والمذهب عندنا على العكس قالا نادر منع تقديمه مكابرة فلذلك لم يلتفتا اليه قال
فلا يعتبر مناطا به بتفريعه على ثبوت ابي حنيفة على انه لا عبرة للقدرة الا بتيسر سبب البيع
او العقد واذا حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم مع ان عذر الحيلولة نادر والتيمم ضربتان
آثر عبارة الضرب لكونهما ما نورة والا فالوضع كاف على ما نبه عليه محمد في بعض روايات

الاصول بقوله يضع يديه على الارض ولو يقصد بهما المبالغة في ايصال التراب الى اثنا
الاصابع لانه لا يناسب ما سيأتي من قوله ولا يشترط ان يكون عليه غبار ثم ان الضرب
غير داخل في حقيقة التيمم يرشدك اليه ما قالوا لو كنس داره او هدم حائطا او كال
حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فامر يديه عليه بنية فالحدوث بعد الضرب
وقبل المسح كالحدث بعد اخذ الماء بالكف وقبل الاستعمال ذكره الامام الاسبيجابي
لقوله عم التيمم ضربتان الحديث فهو حجة على ابن سيرين بانه ثلث ضربات وعلى الاوزاعي
والشافعي بانه الى الرسغين وعلى الزهري بانه الى الاباط وعلى مالك بانه نصف الذراع
ينفض النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار ونحوه بقدر ما يتناثر التراب
اي لا يعتد بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الكثر فعل ولا يزيد كما روي عن ابي يوسف
بل ان تناثر مرة لا يحتاج الى الكثر لان الغرض منه التحرز عن المثلة وهو انما يحصل بانتثار
فلا بد من اعتباره ولا عبرة لعدد النفض والمثلة ان يصنع بالحيوان ما يتخيل به من تبديل
خلقته وتغيير هيئته وتشويه وجهه ولا بد من الاستيعاب اي استيعاب الوجه
واليدين الى المرفقين لا بقاء الا ان باد اذا دخل المحل تعدي الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب
المحل الا ان الكل اقيم مقام البعض بالصلة ضعيف بل لانها للالصاق كما في مسح الوضوء
وقد مر فيما يتعلق بهذا المحل فيما سبق في ظاهر الرواية ذكر الكرخي في كتابه ان
استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى الحسن عن اصحابنا
اذا ترك اقل من الربع يجزيه قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن كذا ذكره في
الذخيرة لقيامه مقام الوضوء يعني في العضوين لم يقل لانه خلف عن الوضوء لان
الخلفية لا يقتضي الاستواء في المحل كيف وقد حط بعض محل الوضوء والحدث والجنابة
فيه اي في التيمم منجهة الجواز سواء يعني كما يجوز التيمم عن الحدث يجوز عن الجنابة
والحيض والنفاس ايضا وانما استواؤهما في الكيفية وان كان صحيحا فغير داخل في المدعى

اذ هو لا ينطبق الدليل على المدعى فان ما روي عنه عم خلو عن الدلالة على التساوي
اختلف العلماء في جواز التيمم للجنب فذهب اصحابنا الى الجواز وهو قول عامة الفقهاء
فذكر في الغاية ان المسئلة مختلف فيها بين الصحابة رضي الله عنهم وروي عن ابن عمر وابن مسعود
عدم اباحة التيمم للجنب لما روي ان قوما بعد ثم تمسك بالكتاب على انه لا يصلح
حجة لاحد الفريقين على الآخر لان قوله تع او لامستم النساء يحتمل المس باليد وبه اخذ
المنكرون للجواز والجماع وبه اخذ القائلون به ومن وهو انه منشأ للاختلاف فقد وهم
بكل ما كان من جنس الارض كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض
وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب بالنار وكذلك كل شيء تاكله الارض الا بالتراب
والرمل خاصة ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص هكذا قاله ابن عباس
هذا لا يقتضي القصر عليه والحكم انما ينتفي من غيره لانه على خلاف القياس فلا يتجاوز
مورد النص بالقياس وانما قال ابو يوسف في احدى الروايتين عنه يتجاوز
مورد النص بالحديث الذي مر ذكره اسم لوجه الارض مطلقا والاصل في المطلق ان
يجري على اطلاقه ما لم يوجد دليل التقييد وتقييد الكتاب لا يجوز بخبر الواحد
لما تقرر في موضعه ان التقييد نسخ فكيف بالاثر فتدبر لغة قال الزجاج في معاني
القرآن لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض سمي به لصعوده
فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والطيب
يحتمل الطاهر يعني انه لا يصلح مقيدا للصعيد بالمنبت لانه يحتمل غيره وهو معنى
الطاهر احتمالا راجحا لانه اليق بموضع الطهارة لانه شرع للتطهير قال المصنف ولكن
يريد ليطهركم بل له لياقة لمعنى الانبات به الا برعاية لو كان التراب المنبت بحثا لم يجز
التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس داخلا في هذا الباب او هو مراد بالاجماع
يعني ان الطيب مشترك بين الطاهر والحلال والمنبت والطاهر مراد بالاجماع وقد مر

آنفا

وقد مر آنفا ولا يكون غيره مرادا الا ان المشترك لا عموم له والشافعي في هذه المقدمة خلاف
على ما بين في الاصول ثم لا يشترط لما كان ما في هذا من الاطلاق فوق ما في القول السابق
من الاطلاق وابعد عن محل الوفاق استعار له لفظ ثم الموضوعة للتراخي والبعد الزماني
عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك وفي رواية اخرى
عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز الا ان يكون عليه غبار لقوله تع
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض
لان كلمة من للتبعيض وتمسك ابو حنيفة باطلاق قوله تع فتيمموا صعيدا فان الصعيد
وجه الارض ترابا او غيره وان كان محض التراب عليه ذكر الزمخشري نقلا عن الزجاج و
بعض حديث تيمم النبي عم بجدار المدينة ولم يكن عليه غبار وكلمة من للابتداء اذ لا يصح
فيه ضابطة التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي
في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني ليتم صلة الموصول كما في اجتنبوا الرجس
من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد
ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلة وهو منتف اتفاقا واما الجواب
بعود الضمير في منه الى الحدث فليس بصواب لانه خفي اذ يذكر قبل قوله فامسحوا
لان الفاء فيه تفسيرية وهو قيد المفسر لا دخل له في التفسير فافهم مع القدرة على
الصعيد نفي لما روي عن ابي يوسف انه لا يجوز الا عند العجز لانه ليس بتراب خالص لكنه
تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء لانه تراب رقيق فكما جاز
بالخشن منه بكل حال فكذا بالرقيق منه ثم ان مجرد اصابة الغبار مواضع التيمم ولو مع النية
لا يكفي بل لا بد من المسح لانه داخل في حقيقته بالنص ولا اختصاص له بالتيمم بالغبار فان
الاكتفاء باصابة التراب كذلك فلا يخالفه في وصفه وهو النية دون الصحة لانهما قد
يختلفان فيها بلا خلاف فان زفر لا ينكر عدم صحة التيمم عند القدرة على الماء مع صحة

الوضوء انما فيد بالوصف اذ لا خلاف في مخالفة الخلف للاصل في الركن ونحن نقول
اذا جاز المخالفة في الركن فلان يجوز في الوصف بطريق الاولى • ينبئ عن القصد • وقد
تقرر في مسئلة النية في الوضوء • او جعل طهورا • وتقرر ايضا فيما مر على وجه الاستيفاء ثم
ثم اذا نوى الطهارة • ليس هذا تفصيلا لما اجمل بقوله والنية فرض لان المراد به ارادة
قربة مخصوصة على ما نبه عليه بقوله في حالة مخصوصة بل بيان ان نية الطهارة ونية استباحة
يقوم كل منهما مقام اصل الفرض والمبنية على هذا اصدره بثم • هو الصحيح من المذهب •
قال المص في التجنيس ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان الجنب
ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث الصحيح لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا
يتيمم يريد الوضوء اجزاه من الجنابة وان لم ينو عن الجنابة • فان تيمم • تفريع على ما فهم من
قوله او جعل طهورا في حالة مخصوصة من ان شرط التيمم نية الادة قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة فان ذلك يبنى جوابا لمسئلة على اصلها على ما سنقف عليه • وقال
ابو يوسف لا خلاف في ان الكافر اهل للاسلام فيكون اهلا لنيته ايضا انما الخلاف
في ان تلك النية هل تكفي ام لا فقال ابو يوسف تكفي بناء على ان الاسلام قربة مقصودة
وقالا لا تكفي بناء على ان شرط التيمم النية القربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة و
الاسلام ليس كذلك فمعنى قوله الاسلام قربة تصح بدونها ان الاسلام يصح من الكافر
لكنه ليس قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة حتى تكفي نيته في صحة التيمم فلا تشنيع
فيه الى ان الكافر لو نوى بالتيمم قربة لا تصح بدون الطهارة كان متيمما كما توهم واعترض
بانه ليس كذلك لما نص عليه شيخ الاسلام في مبسوطه ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا يجوز الصلوة بذلك التيمم على ما نقله من المبسوط فهو صريح فيما يأتي من قوله وانما لا يصح
من الكافر ابتداء لانعدام النية ثم بل قال المعول في التعليل ان يقال الكافر ليس باهل للنية
والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم ويرد عليه انه ان اريد ان الكافر ليس

باهل

ليس باهل النية والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم ويرد عليه انه ان
اريد ان الكافر ليس باهل لمطلق النية فلا يصح له فانه اهل لنية الاسلام بلا خلاف
على ما عرفت انفا وان اريد انه ليس باهل لنية مخصوصة لا بد من بيانها وايضا تنبوت تفريع
المسئلة على ما سبق • لانه نوى قربة مقصودة • المراد بالمقصود ههنا ما يكون المقصد اليه
اصالة لا في ضمن القصد الى شيء آخر كالشروط والآلة فلا يكون دخول المسجد ومس المصحف
قربة مقصودة بهذا المعنى بخلاف الاسلام لانه مقصود اصالة لا في ضمن قصد شيء
آخر فتدبر الا في حالة ارادة قربة مقصودة • وانما يصح التيمم بنية الطهارة مع انها ليست
بمقصودة لانها شرعت للصلوة وشرطت لا باحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة
بناء على اشتراط النية ولم يعطوفه على ما سبق جوابه ففهموه على ما سبق جوابا باعتبار ان
النية لما كانت شرطا للوضوء عنده لم يعتبر وضوء الكافر عنده لعدم الشرط وعندنا
لما لم يكن النية شرطا صح وضوءه وحين قالوا ان النية شرط وهو ليس من اهلها كان انه
لم يتنبه على انه ح يلغو القيد المذكور في الخلافية فتدبر • فان تيمم مسلم • وجد القصد
بادائه القربة غير طاهر • لان الكفر ينافيه • لا لان الكلام في المنوي اذ في غيره لا خلاف
لانه يجوز ان يزول صفة العبادة ويبقى اصل التيمم لانه شرع الا للقربة المقصودة بالذات
كالصلوة والصوم فلا يقاس عليهما بل لانه شرع ضرورة ولا ضرورة مع الكفر وتفصيله
ان الاصل ان لا يكون التراب مطهرا وانما جعله الشارع مطهرا للمسلم وفيه الضرورة
على خلاف القياس فبقي في غيره على الاصل فلا يجوز تيمم الكافر ابتداء وبقاء ونحن نقول
علته لانه لما تيمم كان مسلما والمتحقق عنده كفره صفة الطهارة لا التيمم فاندفع ما قيل
ان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وهي ليس بشرط
عنده فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء ولم يحتج الى التكلف
بحمل هذا الجواب على رواية اخرى عنه وكان المص قصد بتقرير الخلافية باداة التفريع

دفع هذا الاحتمال لانه ح لا يصلح تقريرها بها كما لا يخفى واما ما قيل المنافاة
بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فصار كفعل
البهيمة فيكون تيممه باطلا نويا او لم ينو منقوض بالوضوء لانه ايضا شرع للصلوة فينبغي
ان يبطل بالارتداد ولا يبطل اتفاقا • فيستوي فيه الابتداء والبقاء • ولا يشكل على
هذا ما لو سبقه الحدث في الصلوة ولو كان محدثا ابتداء لا يصح به الصلوة لان ذلك
مخصوص بالنص وهو قوله عم من قاء الحديث والقاعدة المذكورة على موجب القياس
كالمحرمية في باب النكاح بانه كانت رضيعة فارضعتها ام الزوج فانه يبطل النكاح
كما اذا كان ذلك قبل ان لا يحل النكاح ولنا ان الباقي بعد الكفر كون المتيمم طاهرا فان
اعتراض الكفر لا ينافي ذلك انما ينافيه كون التيمم عبادة وذلك امر زائد على كونه
طهارة ولا يستلزم زواله زوالها هذا هو المراد في قوله فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه
كما توهم من قال ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم بحكم
لكونه فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل بوجود ما ينافيه بل الباقي صفة
كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض على الوضوء انتهى انظروا
واعتبروا فانه قيل الردة تحبط العمل لقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ثم
من عمله فكيف يبقى بعد الردة قلنا حبط العمل زوال ثوابه فالاحكام سوى الثواب كالاعمال
المقصودة اصالة تبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ان السبب لا يبقى بدون الحكم وعادم
حكم سواه كالاعمال المقصودة لغيرها لا يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ان السبب يبقى
ببقاء احد حكميه الا ترى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد بطل الثواب ويبقى الطهارة
كذا في التيمم • لانه خلف عنه • اراد الخلف المصطلح وشرطه تعذر الاصل فلا يتجه
ان يقال عقد الذمة خلف عن الايمان وسب النبي عم يبطل ايمان المؤمن ولا يبطل
عقد ذمة الذمي لان عقد الذمة بدل عن الايمان لا خلف عنه يرشدك الى هذا عدم

اشتراط

اشتراط تعذر الايمان في صحة عقد الذمة • وينقضه ايضا • ليس هذا من قبيل الاضافة
بل من قبيل الاسناد على ما افصح عنه بتعليله الاتي ذكره فالتجوز في المسند لا الاسناد
كما توهم الناظرون في هذا المقام حيث قالوا واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد
مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندها
والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس لان القدرة هي المرادة • وفي
هذا التعليل ان يقول وينقضه ايضا القدرة على استعمال الماء على ما نبه عليه من قال
ولا ينقضه الرؤية بل ناقض الوضوء قدرة ماء الا انهم قصدوا التنصيص بالرد على
الشافعي في قوله اذا رأى الماء في الصلوة لا يبطل تيممه ولا صلوته فاختاروا التصوير
المذكور • هو غاية لطهورية التراب • يعني في الحديث الذي مر ذكره سماه غاية على حسب
المعنى فان كلما في قوله ما لم يجد الماء للمدة اي ما دام انه غير واجد الماء فادركت الغاية
في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالفه ما قبله فسمى باسمها واما نص الكتاب الا ان ذكره
فالمذكور فيه لا يصلح غاية لانه ذكر شرطا لصحة التيمم ابتداء فلا يدل على انتفاء الحكم بانتفائه
لان شرط الوجود في الاحكام الشرعية لا يلزم ان يكون شرطا للبقاء ثم انه عم يجوز
في الكلام حيث جعل وجود الماء غاية لطهورية التراب فان المراد جعل غاية لطهارة
التيمم الحاصلة بها يدل على هذا ان طهورية التراب الذي يتيمم به باقية على حالها غير زائلة
لوجود الماء ومن لم يتنبه لذلك اعترض واجاب وما اتى الا بشيء عجاب • وخاف
العدو • سواء كان خائفا على نفسه او على ماله كذا في شرح الطحاوي • والعطش •
اطلق العطش ليتناول عطشه وعطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف
للحال او في ثاني الحال • عاجز حكما • ومن فهم ان البحر في الاول ابي حنيفة فقد وهم
وانما حكم الشرع بجوز دفعا للضرر تخفيفا لليسر فقد عرفت ان شرعية التيمم لذلك قال
والنايم اراد بالنايم هنا مطلق النايم وفي قوله حتى لو مر النايم الذي على غير صفة

لوجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا غير مستند ولو اراد بالاول ايضا المقيد لكان حقه ان يكتفي بالضمير في قوله حتى لو من فتدبر تقديرا اي في الشرع عند ه وقال يتيمم باق لانه بالنوم خرج عن خبر العدرة على الاستعمال وله انه عجز عن الاستعمال بعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا وبهذا التقليل اندفع ما قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يتيمم فكذا هذا وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النايم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف والمراد ما يكفي الوضوء لو زاد عليه وهو مقدور الاستعمال كان اولى ويستحب لعادم الماء دلالة هذه المسئلة على ان تاخير الصلوة الى آخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا يتضمن التاخير اليه فضيلة لا يحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين لا على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا يحصل بدونه حتى يكون مخالفا لمذهب اصحابنا فان الافضل اعم من الكل والدلالة على العام لا يستلزم الدلالة على الخاص وقوله لعادم الماء احتراز من غير عادمه ومن وهم انه احتراز عن قول الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في آخر الوقت يقدم الصلوة فقد وهم لان الرد عليه بقوله ويستحب فافهم فان هذا المقام من مزالق الاقدام في غير رواية الاصول المراد من الاصول الجامعات والزيادات والمبسوط ومن غير الاصول النوادر والامالي والهارونيات والكيسانيات والرقيات وغيرها لان غالب الرأي كالمتحقق لم يرد به قياس المظنون على المقطوع بل اراد به بيان انه يوخذ بغالب الرأي في الاحكام الشرعية كما توخذ باليقين والقطع فالاشكال الذي سبق الى بعض الاوهام من خطرات الاوهام وكذا التعبير بان لله سمي غالب الرأي علما اذ لا خفاء في ان التسمية تتوقف على الدلالة على المقصود نعم لو قال انه تع سماه علما واوجب العمل به لكان وجها وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مدلول هذا الكلام التوقف

من احد

من احد الجانبين ولا بد له الكفاية من الجانب الآخر وذلك ظاهر وان خفي على من زعم ان مقتضى ما ذكره زوال الحكم الجواز وهو جواز التيمم عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية مع انه ليس كذلك ويصلي بتيمم الخلاف ههنا في حكمين جواز التيمم قبل الوقت واداء الفرضين بتيمم واحد والمص اقتصر على ذكر الثاني فكان مراده من قوله ما شاء من الفرايض الخلافية الثانية فمن قال في شرحه في وقت واحد واوقات متعددة لم يكن على بصيرة حيث خلط بين الخلافيتين وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لم يقل لكل صلوة لانه لا خلاف في حكم النوافل فهو مطالب بالفرق بين معاني خلافه وفاقه مع انتظام ما تمسك به كليهما وما قيل في توجيهه ان الضرورة في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها ليت شعري ما يقول هذا القائل اذا اجتمع الفوايت ايلتزم جواز الجمع بينهما بتيمم واحد لقيام الضرورة فينا قض المذهب او لا فيترك القول بوجود الضرورة في مقام الاتحاد وبعدمها في مقام التعدد وهل يتفصى من له الاجتهاد طهارة ضرورية يعني انه ليس بطهارة حقيقية لعدم رفعه الحدث كطهارة المستحاضة بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء ولو كان مرتفعا لما عاد حكمه الا بحدث جديد فعلم ان الحدث الاول باق ولكن ابيحت له الصلوة للضرورة كما ابيحت المستحاضة والضرورة تندفع باداء فرض ويتجدد عند وجوب فرض آخر وبما قررناه تبين ان المقدمة القائلة ان التراب ملوث لا دخل لها في تحكم ههنا ولنا انه اي التيمم ومن وهم ان الضمير للتراب فقد وهم لانه لا ينتظم الوجه على قول محمد فانه لا يقول بكون التراب بدلا عن الماء طهور عند عدم الماء بالنص فيعمل عمل الطهور وهو رفع الحدث غايته ان عمله موقت على ما اشار اليه بقوله ما بقي شرطه فالتيمم كالوضوء طهارة حقيقية لا ضرورية قوله بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء غير مسلم فان لزوم الوضوء ح لانتهاء حكم التيمم بسقوط البدل عن البدلية لفقد شرطه وهو تعذر الاصل لا لانتقاضه بعود حكم الحدث وقد نبهت

فيما سبق فان قلت الحدث ان كان زائلا فلا يعود الا بسبب جديد وان لم يكن زائلا فالاشكال على حاله ولا مجال لانكار وجوده عند وجوب الوضوء للقدرة على الماء لان الطاهر لا يجب عليه الوضوء قلت كان زائلا زوالا موقتا فعاد عند وجوب الوضوء للقدرة على الماء لان الطاهر لا يجب عليه الوضوء انتهاء وقته بلا حاجة الى سبب جديد فان المحتاج الى السبب الجديد هو الزائل مطلقا والزوال المقيد وان لم يكن معقولا في الحسيات والامور الحقيقية لكنه غير بعيد في الشرعيات والامور الاعتبارية هذا التدقيق في تحقيق هذا المقام وتحرير على الوجه المذكور مما تفردت به بعون الملك العلام ويجوز التيمم للصحيح في المصر القيد الاول احتراز عن المريض لانه يجوز له التيمم وان كان او غيره خاف الموت او لم يخف والقيد الثاني احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جايز وان كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا وانما قال اذا حضرت جنازة لان وجوب صلوتها بحضورها فلو ان اشتغل بالطهارة ان يفوته الصلوة اشار الى الاصل ههنا وهو ان كل ما يفوت لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء وصلوة الجنازة لا اعادة عندنا وصلوة العيد لا اعادة عند الكل فخوف الموت في صلوة الجنازة على اصلنا لانها لا يقتضى وانما قال ههنا لا يقتضى لانهما مما لا اعادة لها لان شرط اعادتها قد فقد وهو كونه ولها في احتمال ان يعني ينوي كالوقت تقضاه وفي صلوة العيد لا اعادة لانها لا اصل ينوي فلا احتمال للقضاء فيها انما المحتمل في حقها الاعادة فنفاها ان حضر العيد اراد به صلوة العيد فان لفظ العيد قد يطلق عليها كما في قول محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد وقد نبه على ذلك بقوله ان تفوته صلوة العيد وانما لم يقل ان تفوته الصلوة كما قال فيما سبق لان الصلوة لم يذكر فيما سبق من المسئلة بعبارتها والولي غيره الشرط عدم كونه وليا لا وجود ولي غيره والاول لا يستلزم الثاني فحقه ان يقول وهو ليس بولي اشارة الى انه لا حاجة الى مثل هذه الاشارة فانه في مسئلة صلوة العيد بان يقال والامام غيره وبل الحاجة

فيها

بفواته لان الاشارة فيه على خلاف ظاهر الرواية دون ههنا قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير لا يشرع الوالي في صلوة العيد بالتيمم لانه هو الذي يصلي بالناس فلو اشتغل بالوضوء لا يفوته الصلوة وفي صلوة الجنازة لا يشرع الولي بالتيمم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الحق له فلو صلى غيره كان له الاعادة فكان آمنا من الفوات وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما يذكر في موضعه وهو الصحيح نفي للصحة عن ظاهر الرواية احترازا عنه وقال شمس الايمة في حق ظاهر الرواية هو الصحيح ووجه الانتظار في صلوة الجنازة مكروه فان احدث الفاء للتعقيب ووجه التفريع يظهر عند التامل فيه دليل ابي حنيفة وقالا لا يتيمم للبناء خلافهما فيما اذا لم يخف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء واما اذا خاف فيجوز له البناء بالتيمم عندهما ايضا نص على ذلك في شرح الجامع الصغير لقاضي خان ويفهم ذلك من الدليل الذي ذكره من قبلهما فيعتريه عارض اراد العارض الغير الاختياري يفصح عنه تفريعه على كونه يوم الزحمة قبل خروج السلام وجواب النهاية منه بقي ههنا شيء وهو ان الوجه المذكور لا يمشي فيما اذا كان يقرب من الماء وعام وعلى ما ذكر في التحفة والمشايخ تنبهوا لذلك فقيد وه حيث قالوا ان الموضع المسئلة في مصلى الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا كان قريبا لا يجوز البناء بالتيمم في قولهم فتفسد صلوته كمتيمم وجد الماء في خلال صلوته فانه يستانف الصلوة والاصلي الظهر اربعا انما قال اربعا قطعا لاحتمال ان اراد بالجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه تفوت الى خلف وهو الظهر اشار الى الاصل ههنا وهو ان كل ما يفوت الى خلف لا يجوز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء ومرادهم من الخلف ههنا معناه اللغوي ولذلك قد يذكر مقامه لفظ البدل وهو متغايران في الاصطلاح والمص رعاية لموجب الاشارة المذكورة قال الى خلف فلا ينافي قوله هذا ما سيأتي من ان اصل الوقت هو الظهر ومن لم يتنبه لذلك تكلف لتوجيه الكلام وتعسف بما ينبو عنه الافهام

بخلاف العيد يعني صلوة على قياس ما مرّ وكذا لو خاف فوت الوقت يعني في سائر
المكتوبات فعلم هذا من الضابط الذي ذكرها بقوله والمعتبر المسافة دون
خوف الفوت الا انه اعاده اظهارا لاندراجه تحت ضابط اخرى وهي التي اشار
اليها بقوله لانها تفوت الى خلف والمسافر اذا نسي الماء في رحله الخ انما خصه
بالبيان لانه اذا لم يعلم به لا يعيد عند ابي يوسف ايضا على الاصح بامره
اي بمعرفته فان المعتبر كون الوضع بمعرفته والتجوز بالامر عن المعرفة شائع واما
اذا وضعه غيره بغير معرفته فلا اعادة عليه بالاتفاق هذا على رواية وفي رواية اخرى
فيه ايضا خلاف وقيد به تمثيل الجواب على رواية الاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل
غيره وفيه نظر لانه واجد للماء لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود
بل يضاد الذكر وهذا التعليل ينبئ عن تقييد الوجدان بكونه عادة كما لا يخفى بقي ههنا
شيء وهو ان اباحنيفة اعتبر العجز في النسيان والقدرة في النوم وعكس ابو يوسف
وقولهما مشكل لان الامر الدائر بين الوجود والعدم يدفع ولا يرفع اصله المكاتب
يتزوج بنت مولاه ثم يموت المولى فان النكاح لا يرتفع ولو اراد التزوج بعد موت
مولاه لا يجوز فالموت يكون دافعا لا رافعا والقدرة على استعمال الماء ايضا كذلك
فينبغي ان يدفع التيمم ولا يرفعه وابو حنيفة اعتبرها رافعة مع النوم للتيمم وكذا ابو يوسف
مع النسيان فيفترض الطلب عليه كما كان في العمران يفترض عليه طلب الماء لكونه
في معدنه انه لا قدرة بدون العلم فان قلت ان اريد القدرة تحقيقا فسلم لكن
لا يتضح ح قوله وهو المراد بالوجود لما مر من ان اباحنيفة اعتبر القدرة تقديرا وان
اريد مطلق القدرة الشامل للتقديري فهو يتحقق بدون العلم والسند ما مر قلت
المراد هو تقدير القدرة على ما بينت فيما سبق والعلم هو شرط القدرة مع التقديري
ايضا فكما ان تقدير القدرة فيما اذا كان المانع من قبله على ما بينت عليه كذلك تقدير العلم

فيما اذا كان المانع من قبله وماء الرجل جواب عن ثاني وجهي ابي يوسف
تقديره سلمنا ان الرحل معدن للماء عادة لكن للماء المعد للشرب خاصة ولم يوضح
الجواب عن الوجهين صريحا لانفهامه من تقرير تعليلهما ومسئلة الثوب
جواب عن القياس يعني ان الحكم فيه ايضا كالحكم في الماء فلا ينتقض حجة علمائنا ثم
تنزل عن هذا واجاب بعدم صحة القياس لوجود الفرق بين المقيس والمقيس عليه
وليس على المتيمم يعني في الفلوات على ما يوهم من تعليله ذكر في الخانية هل يشترط
لجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان تغلب على ظن المسافر
انه لو طلب الماء يجد او اخبره بذلك ح يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر
غلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن اصحابه وان غلب على ظنه اعتبر ههنا غلبة
الظن ولم يعتبرها فيما سبق حيث قال لان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين
مثله والفرق غير ظاهر مقدار الغلوة الغلوة رمية السهم قال الجوهري غلوت
بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية وفي المغرب ثلثمائة
ذراع الى اربعمائة ذراع اجزأه عند ابي حنيفة هذا على ما وقع في الايضاح والتقريب
وشرح الاقطع وفي التجريد ذكر محمد مع ابي حنيفة وفي الوجيزة عن الجصاص انه لا خلاف
في ان قول ابي يوسف حسن فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن
بعدم المنع قال في المبسوط يجب الطلب الا على قول الحسن بن زياد مبذولا عادة
يرد عليه انه لو اريد انه مبذول في كل مكان فلا وجه له لانه في البراري مما يضن به غاية
الضنة وان اريد به انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الوضع في الفلوات
الا بثمن المثل او بغبن يسير ويعتبر قيمته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز
فيه الماء ذكره في الخانية وعنده ثمنه فاضلا عن حاجته باب المسح على الخفين
وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تأخيره

عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام جائز بالسنة لم يقل ثابت بينهما من اول
الامر على ان ثبوته على الجواز لا على الوجوب وانما قال بالسنة لان السنة يشمل القول
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله وفيه اشارة الى ان نص
الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه فان قوله
الى الكعبين يدفعه والاخبار فيه مستفيضة لكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة
ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من التواتر حتى
قال ابو يوسف يجوز نسخ القران بمثل خبر المسح على الخفين وكنا لم ننقلها لان الاجماع
المنعقد اليوم اغنانا عن الاحتجاج بالاخبار كذا في الاسرار انه من لم يره
اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا يقال ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه
والبدعة منه ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه قال ابن عبد البر
لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج من جماعة المسلمين من اهل الفقه والاثر ويدل
عليه ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان
تفضل الشيخين وان تحب الختنين وان ترى المسح على الخفين وما روي عن احد
من الصحابة دفع الجواز الا وقد روي عنه الرجوع عن انكاره لكن من رآه اي
اعتقده مشروعا ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان مأجورا
مثابا عليه وانما كان مأجورا باتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن وافضل الاعمال
احمزها لا بترك المسح الذي هو سنة وهذا اشارة الى ان غسل الرجلين افضل
ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل يرى المسح على الخفين الا انه يحتاط
وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح على خفيه اما
لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه منهم واما
لان قوله وارجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل حال عدم التلبس ويمسح

على

على الخفين حال التلبس ليصير عاملا بالقراءتين لانه لم يقل ان ذلك مستحب ولو انه احب
لمصالح دنيوية وهي نفي تهمة الرفض عن نفسه او دينية كون الافضل خلافه لامر اخروي
وهو كثرة الثواب ثم ان قوله واما لان قوله وارجلكم غير موجه لما عرفت ان
النص المذكور ساكت عن حكم المسح على الخفين فان قلت هذا رخصة اسقاط لما عرفت
في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلوة قلت نعم رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا ولكن لم نزع
فاذا نزع سقط سبب الرخصة فيغسل وانما يثاب بكلفة النزع والغسل فيصير كمن ترك
السعي لقصد الاجر من هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل
مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولو لم يكن
هذا الغسل مشروعا لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع
الخف اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ورد عليه بان مراد المجيب بالمشروعية
الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
يدل عليه تنظيره بقصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم
مع ان فرضه يتم لكنه مردود لان مراد المقرر من عدم مشروعية العزيمة عدم صحتها لا عدم
ترتب الثواب عليه يفصح عن ذلك قول بعضهم في تقرير السؤال والعزيمة لم تبق مشروعة فيها
فكيف يوجر على غير المشروع ولا دلالة في النظير على ما توهم لان العامل بالعزيمة ثمة لا يتم فرضه
عزيمة بل يتم رخصة يدل عليه انه لو لم يقعد على الركعتين لا يتم فرضه ولو كان تمامه عزيمة لما كان
كذلك لانه ح يكون المتروك واجبا فافهم هذه الدقيقة فالصواب في رده ان يقال ان مراد
المجيب من المتخفف في قوله انه رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا من هو اهل لرخصة المسح
لا المتخفف لغة والغسل مشروع له وان لم ينزع خفه لكنه غير مشروع ما دام متخففا بالمعنى
المذكور وفي الصورة التي تمسك به المعترض ليس المكلف متخففا بالمعنى المراد فرائة الابراد

على المنعم لا على المراد فتدبر والله ولي الارشاد قال موجب الوضوء او ما فيه تجوز لان
الحدث ليس موجب للوضوء لان الوضوء ناقض فلا يصلح موجبًا لانه منقوض بالجنابة وغير
تفصيله بل لان الموجب ارادة ما لا يحل بدونه والحدث شرط الوجوب · حقه
اي خص المحقق في البداية لا القدوري غايته واوضح القدوري فيه · من الجنابة ·
حقه ان يقال موجب الغسل حتى يشمل الحيض والنفاس · فهو مانعًا · لسراية الحدث الى
القدم · اذا لبست · يعني على طهارة كاملة والتم قبل وقت اللبس او وقت الوضوء واما
اذا لم تسلخ في واحد منهما تكون المسافة كالتنقيح في جواز التيمم بعد خروج الوقت وهي
على ما ذكر قوله والتيمم اذا لبساه فان قلت فعلى هذا يكون معنى ما ذكر ان وجد لبسها على
طهارة سواء كان ذلك اللبس ابتداءً او بالدوام عليه فلا حاجة الى زيادة قوله وقت الحدث
قلت فائدة التنصيص على موضع الخلاف · ثم خرج الوقت · فيه اشارة الى ان لها ان تمسح
ما دام الوقت باقيًا لان ذلك يكون بحدث متأخر كان الخف دافعًا ولا مساغ له لان منع
الخف الحدث ثبت بخلاف القياس والرخص ليس في معناه اذ الحكم اسهل منه فلا يلحق به
لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس · لان اللبس فعل يمتد فدوامه لبس ايضا فاذا تم الوضوء
بعد اللبس قبل الحدث صدق ان اللبس على طهارة كاملة فقول القدوري لا يفيد اشتراط
كمال الطهارة في ابتداء اللبس بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام فيما يستدام له حكم
الابتداء فيكون هذا نظير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين حيث سمي
دوام القعود قعودًا · وهو المذهب عندنا · خلافًا للشافعي فان عنده يشترط الكمال
وقت اللبس · حتى لو غسل رجليه · لا خفاء في ان هذا يصلح نتيجة لما ذكر وان لم يصلح قول
الشافعي فيه بعدم الجواز نتيجة لمذهبه بهذا الاحتمال ان يكون عدم الجواز لفوت الترتيب
عنده وانما قلنا يصلح نتيجة لما ذكر لان الكلام المذكور خلو عن مقدمة الخلاف وعلى هذا
لذلك قال ههنا ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال · حتى لو كانت ناقصة عند ذلك

مقرر لما ذكره من ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط المتقدم · المسح لازم لما ذكره الشافعي
من اشتراط وقت اللبس ايضا لما عرفت انه لا تعرض بخلافه في تقرير المدعى ومن غفل عن هذا اعترض
واجاب وما اتى الا بشيء عجائب · فان كان مقيمًا مسح · وعند مالك يمسح المسافر وعنه
في رواية عنه لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة وفي رواية اخرى ان المقيم كالمسافر · وابتداؤها
اي ابتداء مدة المسح · عقيب الحدث · لا عقيب اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري ولا
المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية عنه وانما قال عقيب الحدث ولم يقل
من وقت الحدث كما قال غيره لان من لابتداء الغاية وغير الزمان · لان الخف مانع · فانه
لم يظهر الا عند الحدث · سراية الحدث · في عبارة السراية اشارة الى ما تقرر في موضعه
من ان المحقق اذا احدث حل الحدث في عضو من اعضائه وحكم اذا حل في عضو ان يسري
الى سائر لانه لا يتجزى الا ان الخف الملبوس على الطهارة الكاملة يمنع سرايته الى العضوين
ومن فسر السراية بمطلق الوصول فقد ضيع هذه الدقيقة الانيقة · والمسح على ظاهرهما
بيان لمحل المسح فلو مسح باطن خفيه فحسب لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى
الباطن سنة · خطوطًا · اطلق عليه الخطوط بطريق الاستعارة وهو واقع بمعنى
مخططًا فهو وهم قراءة ببيان السنة لا لشرط الجواز وفيه رد لقول عطاء انه يثلث اعتبارًا
بالغسل وجه الرد ان يقال الخطوط اذا مسح مرة · بالاصابع · ولو مسح باصبع او اصبعين
لا يجوز كذا في شرح الطحاوي ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدًا
جاز لوجود المقصود ولا حاجة الى ان يقال مفرجة لان ذكر الخطوط يغني عنه · الحديث
المغيرة · متعلق بجميع الامور الاربعة والمراد من اليد في قوله وضع يديه الاصابع بقرينة
قوله ومدهما من الاصابع فان الممدود منها الاصابع لا الكف ويعضد ذلك قوله خطوطًا
بالاصابع ولذا اشار في قوله وضع يديه الى انه لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن
حتى لا يجوز على باطن الخف · ذكر في البدائع المختصر عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح

اذا لم يكن بخاسته وهو مذهب الشافعي حكاه المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى
واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه ثم اراد المص نفي الجواز عن المسح على باطن الخف
فحسب على ما اشرنا اليه فيما سبق · لانه · اي المسح اصل معدول به عن القياس · لان المسح
لا يطهر شيئًا ولا يزيله حمل قائمًا مقام الغسل للتخفيف رخصة وما اشار اليه علي رضي حيث
قال لو كان الدين بالرأي لكان المسح بباطن الخفين اولى من المسح بظاهرهما لكن رأيت
رسول الله عم مسح ظاهرهما ولا يمسح باطنهما عدول عن القياس في محل ذلك يظهر ما ذكره
المص بقرينة قوله جميع ما ورد فيه فانه لو اراد انه معدول به عن القياس في محل لكان يكفيه
ان يقول فبراعي كما ورد ومن قال اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام
الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضي فقد خلط بين العدولين ولم يفرق بينهما · جميع ما
ورد به الشرع · على الوجه الذي ورد به الشرع من الوجوب والاستحباب فلا يتجه ان يقال
من جملة ما ورد به الشرع البداءة من الاصابع ولم تكن مرعية حيث لم يكن حتمًا لان ورود
الشرع بالبداءة من الاصابع على وجه الاستحباب وذلك انه قد دل ما روي انه عم مسح
على خفيه من غير ذكر مد من الاصابع الى الساق على ان البداءة من الاصابع لم يكن حتمًا وجه
الدلالة انه لو كان واجبًا لفعله عم ولو فعله لنقله الراوي بقي الشأن في انها على الاستحباب
او على وجه العمل بطلق الجواب والاعتبار بالاصل يرجح الاول · قائل وبعد التفصيل
تبين الخلل فيما قيل في جواب الاعتراض بان الاعتبار بالاصل ترك لما ورد به الشرع وهو ان
ما روي انه عم مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق يحمل المروي من المسح مقدار ثلث
اصابع والبداءة سنة جمعًا بين الادلة · ثلث اصابع من اصابع اليد · لا اشارة في قول
المص خطوطًا بالاصابع لان اطلاق الجمع على ما فوق الواحد شايع فلذلك لم يتمسك به
المص بل تمسك بالاعتبار لان المسح وقال الكرخي في مختصره اصابع الرجل لان المسح يقع
عليه فهو بالاعتبار اولى ومن قال هو اكثر الرجل الممسوح فيقوم مقام الكل كانه زعم ان الممسوح

من الرجل الاصابع ولا يخفى فساده · والاول اصح · ذكره ابن رستم عن محمد انه لو وضع
ثلث اصابع وضعًا اجزأ وقال القدوري هذا يدل على انه مقدر بالاصابع اليد وعن اطلاق
المتقدم من قوله وضعًا قال في التحفة طولًا او عرضًا · اعتبارًا لآلة المسح · فان المسح فعل
الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الآلة كما في الرأس · خرقًا كبيرًا · بالثاء المثلثة يشير اليه قوله
فيما بعد وان كان اقل من ذلك جاز فان القلة يقابله الكثرة ولو كان المذكور بالباء
الموحدة من تحت لقيل وان كان اصغر من ذلك جاز لان في مقابلة الكبر الصغر واما قال
يبين منه لان الخرق اذا كان كبيرًا لكن لا ينفرج عند المشي لمقدار المذكور بان كان القدم
صلبًا يجوز المسح وان كان اكثر من مقدار ثلث اصابع وانما زاد قيد المقدار فيهما للتقدير
بسائر مواضع الرجل وبينهما على ان الحكم في كل واحد على ما ستقف عليه · وان كان اقل
من ذلك جاز · في المسألة اربعة اقوال شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر و
الشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والفصل بينهما
وهو قول عامة علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي
وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعًا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان
الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه
الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان
جديدًا فان آثار الدرز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع
فجعل عفوًا دون الكثير فلا حرج ووجه الرابع ان المكشوف يسري اليه الحدث دون
المستور فيغسل المكشوف لا المستور · والكبير ان ينكشف · حقه ان يقال ان يرى لما
عرفت ان الانكشاف زائد على اصل الكثرة · قدر ثلث اصابع · وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان هو على التفصيل اما ان يكون الخرق في مقدم الخف او في مؤخره فان كان في مقدم
من قبل الابهام فان كان الابهام مع جارتيه مكشوفين ثلث اصابع حقيقة وان كان الخرق

من الجانب الآخر من قبل الاصابع او على ظهر الخف او في اسفله من القدم يعتبر فيه
مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الخرق من مؤخر الخف بازاء العقب
ان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا من اصابع الرجل وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة ان المعتبر ثلث اصابع من اصابع اليد لانها آلة المسح من اصغرها قال شمس الائمة
الحلواني المعتبر في الخرق اكبر الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها
نعود في التصحيح بعد المواضع الثلثة وكذا الاقوال المذكورة لان الاصل في القدم هو الاصابع
تعليل الحكم الاول صريحا ويتضمن تعليل الحكم الثاني ولا معتبر بدخول الانامل فيه لم يعتبر
من قوله تبين منه مقدار ثلث اصابع عدم الاعتبار لظهور رؤس اصابع الرجل ومن ثم
لذلك قال ابو بكر اذا كان يبدو قدر ثلث انامل من اصابع الرجل وكان ذلك المقدم على وفق
ما اختاره شمس الائمة الحلواني وهو الصحيح واختار شمس الائمة السرخسي خلافه ذلك
في كل خف على حدة تحقيقه ان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا منع عن نقل البلة
في الوضوء من احديهما الى الاخرى اعتبار الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما
وغسل الاخرى تحرزا عن الجمع بين الغسل والمسح بالحقيقة في منع نقل البلة اخذا في كل منهما
بالاحتياط هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشروح من خرافات
الاوهام لان خرق احدهما لا يمنع قطع السفر تحقيقه ان الخرق الكبير لما كان مانعا
للشيء المعتاد اشبه الخف اللفافة فلم يجز المسح عليه كما لم يجز عليها والخرق القليل لما لم يكن
مانعا للشيء المعتاد اشبه مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما لم تمنعه مواضع الخرز فلزم
اعتبار الخرق في كل خف على حدة دون الخفين بخلاف النجاسة المتفرقة فانه لم يجمع
في خفين كما لم يجمع في خف واحد وكذا في جميع البدن لانه حامل لذلك وهو ممنوع من الحمل
وانكشاف العورة نظير النجاسة لانه ممنوع عن الكشف وهو كاسعا لان ذلك لكن
من بعل او غايط او نوم كذا وقع في كتب الفقه والمشهور في كتب الحديث بالواو ولكن

ذكره النووي ولان الجنابة لا يتكرر يعني ان شرعية جواز المسح بخلاف القياس
لدفع الحرج والجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر في
اليوم مرات فيحرج في النزع وههنا وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي وهو ان الجنابة
الزمته غسل كل البدن ومع الخف لا يتأتى غسل كل البدن ولو لم يشتغل المثل لمنعه لانه
مشغول بالحدث الاصغر لانه ايضا الزم غسل ما لا يتأتى غسله مع الخف والجواب
بامكان الجمع بين مسح الخف وسائر الاعضاء لا يشفي لان ذلك الامكان مشترك بينه
وبين محل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فالصواب ان يقال فرق بين الحدثين فان
الحدث بالجنابة يسري الى القدم لان كون الخف مانعا عرف في الحدث الاصغر على خلاف
القياس بالنص فلا يتعدى تعديته فلا ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يحل محل الغسل
عند كون الخف مانعا عن حلول الحدث الى رجل وههنا سرت النجاسة الى جميع البدن
فلا يحل محله فان قلت فعلى هذا يكفي في صورة المسئلة ان يقال جنب تيمم ثم احدث
فتوضأ ثم غسل رجل ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض الوضوء ولبس الخف قبل
الجنابة قلت بل الحاجة الى فرضه اذكر قبله وان الصورة المذكورة لا يكفي لان التيمم طهارة
غير كاملة وشرط صحة المسح ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة فعدم الجواز في
الصورة المذكورة لفقد شرط صحة المسح لا لعدم جواز المسح عن الجنابة يدل على ذلك انه لو فرض بدل
الجنب المحدث لكان الجواب كما كان لانه بعض الوضوء وناقض الوضوء ناقض لحكم
الشرع فان من شرع الوضوء واحدث بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل الوجه لان الحكم
الغسل كما توهم من قال لو لم ينتقض بعض الوضوء بناقض الوضوء يلزم ان لا يكون
ناقض الوضوء ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا هف ولم يدر ان ناقض البعض
ناقض الكل حقيقة فلا يلزم خلاف المفروض نزع الخف لو قيل نزع الخفين بينهما
على اتحاد حكما وفي هذا التنبيه نوع توطئة لما يأتي من وحدة الوظيفة فافهم لما ذكر

ان مضي المدة ناقض للمسح اراد ان يبين ماذا يفعل المكلف حينئذ فقال واذا تمت المدة
نزع خفيه وليس ههنا بيان كون المضي ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان
ماذا يفعل المكلف ح فوهم التكرار ههنا من سوء الفهم اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع
الخف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح على الخفين ان يكون ملبوسا على
طهارة واذا نزع الخف ثم لبس قبل غسل الرجلين لا يوجد ذلك الشرط لما عرفت انه اذا نزع
الخف سرى الحدث الى القدم فيكون ملبوسا على غير طهارة وعدم جوازه بعد مضي
المدة من قبيل انتفاء الحكم بانتهائه فيه على ما دل عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما و
ليلة الحديث فهما ليسا ناقضين في الحقيقة لكن ترتب عليهما ما يترتب على الناقض فاطلق
عليهما اسم الناقض توسعا واعتبارا لما هو المقصود وليس عليه اعادة بقية الوضوء
اذا كان متوضئا وهو قول ابن عمر رض وبه اخذ الشافعي في قوله الجديد وهو الاصح واحمد
في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في اصح الروايتين عنه وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي
وقال مالك ان غسل رجليه عقيب الخلع كفاه وان آخر حتى طال الفصل استانف الوضوء
لوجوب الموالاة وقال الحسن البصري وقتادة اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه
تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين واختاره ابن المنذر واعتبر بحلق الشعر بعد
المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح على الشعر مسح على الراس لانه متصل به والخف منفصل
عنه فلا يكون المسح عليه عوضا عن غسل الرجلين لان عند النزع يسري الحدث السابق الى
القدمين بعبارته تعليل لوجوب غسل الرجلين ورد لقول الحسن وباشارته تعليل
لعدم وجوب غسل ما بقي في اعضاء الوضوء ورد لمن قال بوجوبه تمسكا بان الطهارة
لما انتقضت في بعضها انتقضت في كلها لا يتجزى ووجهه انها لم تنتقض على ما مر عليه فيما سبق
من ان مضي المدة ونزع الخف ليسا من النواقض وانما وجوب غسل القدمين بحكم سراية
الحدث السابق لزوال المانع او انتهاء حكم معه فافهم وحكم النزع وهو زوال الحكم

حكم المسح لا النقض لما عرفت انه ليس بناقض الى الساق اي ساق الخف واطلاق
الساق عليه تشبيها فالضمير في قوله لانه لا معتبر به راجعان اليه بلا تأويل وكذا يثبت
حكم النزع بخروج اكثر القدم سواء كان بصنعه او بغير صنعه نص عليه في الخلاصة لان للاكثر حكم الكل
وهو قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وقال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا خرج
اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح جاز
والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فرده اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض
المسح وفي الذخيرة بعد ما نقل ما روي عن ابي حنيفة وذكر ثمة اصلا فقال اذا صار بحال تعذر
منه المشي المعتاد بطل المسح وفي الذخيرة بعد ما نقل ما روي عن ابي حنيفة وذكر ثمة اصلا فقال
اذا صار بحال تعذر لان اللبس وقع له قال الزاهدي في بعض الروايات يعتبر مكث المشي
بعد ما تحرك القدم عن موضعه وفي البعض يعتبر خروج اكثرها يعترض عليه انتهى فقول الخف
هو الصحيح رد لاعتبار مكثه لان في تعيين حده عسرا ورد لغير ما روي عن ابي يوسف
من الاقوال المنقولة انفا اذ لا وجه له فان اكثر المشايخ على قول محمد فتأمل ومن ابتداء المسح
وهو مقيم هذه في الصورتين المذكورتين في اولهما خلاف الشافعي ومن وجوه انه
لهما صورة ثالثة وفيه وهي ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين
وانتقض الطهارة وهو مسافر فقد وقع حينئذ فزعم انه قيد ابتداء المسح لا يحتاج فتأمل
مسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث لانه وقت العزم عملا باطلاق الحديث فانه
اطلاقه يثبت رخصة المسح في كل مسافر بلا فصل وهو مسافر فيعتبر فيه آخره كالحائض
اذا طهرت فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقط عنها الصلوة والمسافر
اذا اقام فيه تم واذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان فاعتبار الاقامة
في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فترجح جانب الحرمة وكذلك في الصوم
يترجح جانب الاقامة احتياطا واما الوقت فما يتجزى فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد

فكان الاعتبار للموجود وهو الشعر ومن لبس الجرموق فوق الخف معنى قبل الحدث
والجرموق معرب موق وهو ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح للجوهري والمطرزي
وقصر ساقه من الخف غير معتبر فيه مسح عليه عندنا وهو قول جمهور العلماء قال ابو حامد
وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين العلماء في جوازه خلافا وهو قول
الشافعي في القديم والاملاء وقال الشافعي في الجديد الاظهر لا يجوز وهو رواية عن مالك
فانه يقول ان الخف بدل عن الرجل فلو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف
والبدل لا يكون له بدل وعن هو انه يعتبر بالراى فهو دهر ولنا ما روي في المبسوط
عن عمر رضي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين استدلالا لانه يدور
ايماد الخف وعرضا وهو الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل ومعنى تبعيته في
هذا الوجه انه لا يحصل بدونه ومن قال لانه وقاية الخف كان الخف وقاية الرجل فقد
اخطاء حيث لم يوجبا بين تبعيته للخف مطلقا وتبعيته له فيما هو الغرض منه فان ما ذكر
يكون وجها للاول دون الثاني فتامل فصار كخف ذي طاقين الا انه فرق بينهما
من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على جرموقيه ثم نزعهما يعيد المسح على خفيه واذا مسح على
خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه لا يمسح على ما تحته وذلك ان الخف اذا كان ذا
طاقين وكل طاق متصل بالآخر غير زايل عنه فيعتبر بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع
بشرة الراس اعتبارا ثابتا واحقا بحكم الاتصال حتى كان المسح على الشعر كالمسح على البشرة كذلك
ههنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم
والاعتبار فلم يجب اعادة المسح واما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو زايل عنه فلا
المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل الحدث ما تحته فيلزمه
اعادة المسح كالواحدث في هذه الحالة وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جواب
عن دليل الخصم ومن قال عن قول الخصم فقد سهي بل لو كان كذلك لوجب غسل الرجل

عند نزعهما كما في نزع الخفين واذ ليس فليس واجيب منع الملازمة فان ذلك انما يلزم
ان لو لم يوجد ما آخر يصلح بدلا عن الرجل عند زوال هذا البدل وقد وجد ذلك الآخر
ههنا وهو الخف وبه يفارق نزع الجرموق نزع الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد
ما احدث حاصل مذهب اصحابنا انه متى لبس الجرموق على الخف قبل الحدث فالجرموق
يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان يكون للبدل بدل
ومن لبس الجرموق على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح
على الجرموق ادي الى ان يكون للبدل بدل وانه لا يجوز من الذخيرة ولو كان الجرموق من
كرباس قال محمد في الاصل اذا لبس الجرموقين فوق الخفين فهذا على وجهين اما اذا
كان الجرموقان من الكرباس وما يشبه الكرباس او كانا من الاديم او ما يشبه الاديم فان
كان من كرباس او ما يشبه الكرباس لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى
ما تحتهما لان الجرموق اذا كان من الكرباس او ما يشبهه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي به
ولا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد وان كانا من اديم او ما يشبهه ولبسهما قبل الحدث
جاز المسح عليهما عندنا وورد الاثر عن رسول الله عم فقد روي عن المغيرة بن شعبة
انه اذا مسح على الموقين والموق الجرموق ولا يجوز المسح على الجوربين قال في التجنيس
المسح على الجوربين اذا كانا من الجلد وليس معهما نعلان جاز في قولهم وانما اذا كان الجورب
من الصوف وما تخينا ن فيه خلاف معروف الا ان يكونا مجلدين او منعلين فانه
ح يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد
على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى
الكعب وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة
الى الكعبين ذكره في الحفظ ومن ههنا ظهر وجه عطف المنعلين على المجلدين بحرف التسوية
وهو التنصيص بالرد على الشافعي في فرقه بينهما ولولا ذلك لكفى ان يقال الا ان يكونا منعلين

لو لا لنا على صحة المسح عليهما اذا كانا مجلدين بالطريق الاولى لا ينشفان قال الزاهدي
وفي بعض نسخ القدوري لا ينشفان الماء وقولهم لا ينشفان الماء خطا قال في المغرب
نشف الثوب ارق حتى ثابت ما وراءه ومنه اذا كانا ثخينين لا ينشفان ونفي تاكيد لثخانته
واما ينشفان فخطاء لما روي ان النبي عم هذا الحديث رواه عن المغيرة اصحاب السنن
الاربع وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجه في سننه والطبراني في معجمه
ورواه عن بلال عن ابي موسى فاشبه الخف فيجوز المسح عليه كالخف ولان الحاجة
داعية الى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه فيجوز المسح عليه كما لو كان مجلدا وكره ان المسح
معدول به عن القياس والجورب ليس في معنى الخف فلا يكن الحاقه به وهو محمل الحديث
جواب عن عكسهما بما روي عنه عم ولو هو محمل حديث ابي الحسن على ان ابا داود طعن
فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ومشائخ النقول عن نقد وطرق الحديث وقد نبهت
على ذلك آنفا وعنه انه رجع الى قولهما قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على
جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت انهى الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي التجنيس
وروي عن محمد بن سلم باسناده عن ابي حنيفة انه مسح على جوربيه قبل موته بثلث فرجع الى
قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة
عدم الجواز ههنا بمعنى عدم الكفاية وهو مذهب اكثر العلماء وقالت طايفة يجوز الاقتصار
على العمامة منهم الثوري ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر
الصديق و وقال عمر وانس بن مالك وابا امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء
وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي واحمد واسحق وابي ثور
ثم يشترط بعض هولاء لبسها على طهارة وشرط بعضهم كونها محنكة اي بعضها تحت
الحنك ولم يشترط بعضهم شيئا من ذلك وتمسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في صحيح
البخاري عن عمرو بن امية قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه و

واجيب عنه بان فيه زيادة على نص الكتاب بأخبار الآحاد بناء على انها نسخ يختلف
فيه ولا يصلح جوابا للخصم المنكر له واما ثانيا فلانه لو دل قوله فامسحوا برؤسكم
على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله ع وارجلكم على قراءة الجر على عدم جواز المسح على
الخف ولا وجه له كيف وكثير من المستدلين على جواز المسح على الخف تمسكوا بتلك القراءة
وضعف المتن على ما ذكره في التجنيس بل نقلت بدليل معقول واشار في ضمنه الى ضعف تلك
الاحاديث فافهم والقفازين القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى
بالقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها كذا في
الصحاح لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء اما في نزع غير القفازين فظاهر واما فيهما
فلانه مخصوص ببعض الناس في بعض الاوقات والمعتبر الحرج العام الشامل فلا يتجه ان
يقال الحرج في نزع القفازين في حق المخرفين اقوى من نزع الخف لان الخف يلبس باليدين بعون
الرجل ويلبس القفاز باحدى اليدين بمعونة الاخرى وكذا نزعه ويجوز المسح على الجبائر
الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام قال الملتقى في مختارات النوازل وانما يجوز
المسح عليها اذا كان الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاذا اضر مسح على الجراحة وان اضر مسح
على الجبيرة سواء شدها على وضوء او غير وضوء وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا
في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها انتهى فالمراد بما ذكر من جواز المسح
على الجبيرة مشروعيته في الجملة فلا دلالة في عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة فيها
في قوله المسح على الخفين جائز في عدم وجوبه اذا كان بدلا عن غسل الرجلين وفي المحيط لو ترك
المسح يضره جاز وان لم يضره لا يجوز تركه ولا يجوز صلاته عندهما ولم يحك في الاصل قول
ابي حنيفة وقيل قوله لا يخالف قولهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح و
ابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره المسح كذا ذكره القدوري في شرحه وهذا اصح وعليه
الفتوى وان شدها على غير وضوء لان في اعتباره في ذلك الحال حرجا فعلى ذلك وامرهما

مما سنتان ضعيفة وهي مسحه عم على الجبيرة اخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن ابي امامة عن
النبي عم انه لما رماه ابن قمية يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حل عصابته
ومسح عليها والثانية وهي امره عليا بذلك رواه ابن ماجه في سننه من حديث عمرو بن خالد عن
زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب قال انكسر احدى
زندي فسالت النبي عم فامرني ان امسح على الجبائر • ويكتفي بالمسح على اكثرها • اي على اكثرها
يجيزه ذكر في الاسرار ان استيعاب المسح على الجبائر شرط لانه في حديث علي يمسح عليها
وهذا يقتضي الاستيعاب وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا مسح على بعض الجبائر هل يجزيه ام
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على
النصف وما دونه لا يجوز ثم بعض ذكره في التجنيس لانه سقط اعتبار القليل دفعا للحرج لان
ايصال الى جميع الجبائر لا يمكن الا بالحرج فاقيم الاكثر مقام الكل • ولا يتوقت لعدم التوقيف
التوقيف من وقف اي عرفه اياه والتوقيت بيان الوقت بمعنى ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم
لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف الا بالسماع فيمسح
الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا من جملة وجوه الفرق بين
المسحين وقد علم وجه آخر منها بقوله وان شدها على غير وضوء ووجه آخر بقوله ويكتفي
بالمسح على اكثرها • لا يبطل المسح • هذا ايضا من جملة وجوه الفرق المذكورة انفا • والمسح عليها
كالغسل لما تحتها • يظهر ثمرته في صورة ذكرها المص في المختارات بقوله رجل في احدى
رجليه جراحة فتوضأ ومسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهما ثم احدث لا يمسح على الصحيحة
لانه يحتاج الى المسح على المجروحة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين الغسل والمسح وانهما
في عضو واحد والرجلان في حق الغسل كعضو واحد وقيل على اصل ابي حنيفة ينبغي ان لا يجوز
لانه لا يرى المسح على الجبيرة واجبا • لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل •
ولا يشكل على هذا ما اذا صلى بالتحري فتبينت جهة الكعبة في اثناء الصلوة فانه يبني ولا يستقبل

لان جهة التحري اصل في حق المتحري لا بدل من جهة الكعبة ولذلك لا يصح صلوته
لو اصاب جهة الكعبة بلا تحر فتدبر • باب الحيض • خص الحيض بالذكر في العنوان دون الاستحاضة
والنفاس وان اشتمل الباب عليهما ايضا لاصالته اما بالنظر الى الاستحاضة فظ لانها تعرف
بعد معرفته واما بالنظر الى النفاس لان كل حكم يترتب عليه يترتب على الحيض بدون العكس
على ما ستقف عليه وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة بناء على اشتمال الباب قبل فصل
المستحاضة على بعض احكام الاستحاضة على ما ستقف عليه لما كان معرفة ما كثر وقوعه
اهم قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصالة
وخلفا ثم رتب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعها بالنسبة اليها وهو باب الحيض و
الاستحاضة والنفاس ولهذا المعنى قدم الحيض على النفاس وتقديم الاستحاضة
على النفاس لشدة قربها من الحيض وقوة اتصالها بمجموع الاحكام على ما ستقف عليه
لا يقال كان الاولى ان يقدم باب الانجاس لانه لما بين طهارة الاحداث اصلا وخلفا
فاحتاج الى بيان الطهارة من الانجاس ولو اخر عنه الحيض والنفاس باعتبار انهما من جملة
الانجاس لانا نقول الحيض والنفاس حكمه حكم الجنابة فيليق ذكرهما في طهارة الاحداث
دون الانجاس اذ الاحكام المذكورة في هذا الباب من حرمة القراءة والطواف ودخول
المسجد وغيرها مختصة بالاحداث لا بالانجاس واعلم ان نفس الحيض من الانجاس الا انه
يترتب على خروجه حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار من الاحداث ومن هنا نشأ
الاختلاف فقال بعضهم من الاول وبعضهم من الثاني ولما كان البحث عنه ههنا بالاعتبار
المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عن بابه • والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال
حاض السيل والوادي اشتد سيله في الصحاح حيث قال وحاضت الشجرة حيضا وهي شجرة
يسيل منها شيء كالدم ومن وهم انه في اللغة الخروج فقد وهم وكذا من وهم انه الدم الخارج
وفي الشريعة عبارة عن دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر وقال في الخضر حق

ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة
من الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد السلامة عن داء عن دم النفاس
فان النفساء مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وبقيد السلامة عن صغر عن
دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين واعترض عليه بانه خرج بالقيد الاول لانه ليس دم
رحم بل شدة تقسيم الدماء دم الاستحاضة اليه والى المرض وذكره الزاهدي فلا حاجة الى
القيد الاخير ويمكن ان يجاب عنه بان بعضهم لا يطلقون على دم المرأة الصغيرة قبل استكمال
تسع سنين دم استحاضة بل يطلقون عليه دم فساد فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف المذكور
على الاصلين واخراجا له عن حيز الخلاف واعلم ان نفس الحيض من الانجاس الا انه يترتب على خروجه
حالة مانعة عن الصلوة وهو بهذا الاعتبار من الاحداث ومن ههنا نشأ الاختلاف في التعبير
عنه فقال بعضهم انه من الاول وبعضهم انه من الثاني ولما كان البحث عنه ههنا بالاعتبار
المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عن بابه • اقل الحيض ثلثة ايام على تقدير
المضاف ويحتاج الى مثل هذا التقدير في قوله فهو استحاضة • ولياليها • قد مر
فيما سبق مثل هذا التركيب وبين ان اضافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام
فيها لا للاختصاص فلا يلزم ان يكون تلك الليالي ليالي تلك الايام • وما نقص من ذلك •
عبارة الامام القدوري على ما نقله الزاهدي في شرحه فما نقص بالفاء التعقيبية وكذا في
نسخة الآن ولا يخفى ان المناسب للمقام هو التفريع لقوله اقل الحيض • روي بعبارات
مختلفة عن ابي امامة رضه رواه الطبراني في معجمه وعن واثلة رضه رواه الدارقطني في سننه
ومعاذ رضي الله عنه رواه ابن عدي في الكامل وابي سعيد الخدري رضه رواه ابن الجوزي في
المناهية وانس ابن عمر رضه قلمه يروى عنه هذا الحديث • ثلثة ايام • قيل مقدرات الشرع
تمنع الزيادة والنقصان وثلثة ايام لا تمنع الزيادة وتمنع النقصان والعشرة لا تمنع
النقصان وتمنع الزيادة كان هذا القائل غافل عن عبارة اقل او اكثر فتدبر • وعن ابي

وعن ابي يوسف • لم يقل وعلى ابي يوسف فيما يروى عنه عطفا على قوله وعلى الثاني في
الطهارات لما بينهما من الفرق فان ابا يوسف يعمل بالحديث غاية ينصرف في تنزيل الاكثر
منزلة الكل بالرأي في اليوم الثالث • اقامة للاكثر مقام الكل • موجب هذا ان يكون اقل
مدة الحيض على الرواية المذكورة عن ابي يوسف احدى وسبعين ساعة وقد ذكر في النوادر
انه سبع وستون ساعة اعلم ان كل يوم بليلة اربع وعشرون ساعة فساعات ثلثة ايام
ولياليها اثنان وسبعون ساعة وانما قدر اكثرها بسبع وسبعين ليكون الباقي وهو خمس
ساعات اقل من ربع يوم وليلة وهو ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان
الربع حكم الكل في بعض المواضع فينبغي ان لا يكون الباقي من الثلثة في حكم الكل ليصح تنزيل الماضي
منزلة الكل ومن ههنا يتبين ان مدار قول ابي يوسف على الرواية المذكورة ليس على ما ذكر من
اقامة الاكثر مقام الكل وحده وان قوله واكثر الثالث ليس على اطلاقه فالقائل في رد ما ذكر
لو جاز اقامة الاكثر مقام الكل لجاز اقامة اليومين مقام الثلثة وكان هذا القائل غافل
عن ان العدد نص في معناه فلا يطلق ثلث ويراد بها الاثنان بخلاف اليوم والشهر
فان كلا منهما بنقصان يطلق ويراد به البعض منه كما كان شاهد بهذا قوله تع الحج اشهر معلومات
نقص من تقدير الشرع بعني بالرأي فلا يرد النقض بقوله تع الحج اشهر معلومات لانه بيان
من قبل الشرع • في التقدير بخمسة عشر يوما • بحديث روده عن رسول الله عم في نقصان
دين المرأة وهو قوله عليه السلام تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به
زمان الحيض والشطر النصف قال البيهقي في كتاب المعرفة ما يذكره بعض فقهائنا من القول
المذكور في نقصان دينهن فطلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب الحديث وقال النووي
حديث باطل وان ثبت الحديث فالشطر بمعنى البعض دون النصف قال الله تع فول وجهك
شطر المسجد الحرام وليس المراد به النصف ولو سلم فهو محمول على قولنا لانها تبلغ في خمسة
عشر سنة ثم اذا حاضت عشرة ايام من كل شهر حتى يتم لها ستة وهي المدة الغالبة في اعمارهن

فقد تركت الصلوة نصف عمرها. من الحمرة والصفرة. ذكر الامام البزدوي ان الفتح في الصفرة ان كانت قريبا الى البياض لا يكون حيضا لان الصفرة لون بين البياض والحمرة قيل الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وانما اكتفى المص بذكر الثلث هنا لان اللون الاصلي للدم الحمرة وعند غلبة السواد يسود وعند غلبة الصفرة يصفر والخضرة قريبة من الصفرة والتربية من جنس الكدرة فيكون في الثلث المذكور اشارة الى جميع انواعها ويرد عليه ان موجب هذا الاعتبار الاكتفاء بذكر الاثنين منها وهو الحمرة والكدرة ثم انه ما اكتفى بالثلث المذكورة بل ذكر الخضرة ايضا الا انه فصلها عن اخواتها لاختصاصها بتفصيل على ما ستقف عليه والحق انه انما اكتفى عن ذكر السواد والتربية بذكر الكدرة وذلك انه لكن اذا علم كونها من الوان الحيض يعلم كون السواد والتربية منها بطريق الاولى لان كل منهما اقوى من الكدرة اما زيادة القوة في السواد فظ واما في التربية فلان المراد منها ما يكون لونها كالتراب ناصع. حتى يخرج الكدرة. ولما تقدم دل على ان دم الرحم فان دم الرحم يخرج كدرا او لا ثم الصافي ومن قال في تعليله لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلنا حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا فقد اخطا في دعوى الكلية ولم يصب في قوله كانت مقصودة ما روي ان عايشة رضي لا يقال قوله دم الحيض اسود محيط يعارض قول عايشة رضي ويرجح عليه لان معارضته اياه على تقدير دلالته على نفي ما عدا الاسود حيضا وبناها على حجة المفهوم ونحن لا نقول بها ونصوصنا ان قولها ليس من تلقاء نفسها فالرجحان معنا. وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا. فكان ينبغي ان لا يكون الكدرة حيضا اذا تاخرت عن الصافي لكنا تركناه اجماعا وبه خرج الجواب عما قال ابو يوسف وغاية لو كان الامر كما قال لكان ينبغي ان لا يكون الكدرة الخارج بعد الصافي حيضا عندهما لانه ليس من الرحم او لو كان منه لخرج الكدرة اولا وليس كذلك بل هو حيض بالاتفاق. فالفتح. ويدل لقول من انكر كون الخضرة من الوان الحيض وقال لعلها اكلت قسيلا استبعادا منها و

لقد

ولقول من قال انها من الكدرة وان كانت كبيرة لم يرد به الآية كما توهموا لانه يابى عنه قول لا ترى غير الخضرة فان الظاهر منه ان يكون المعتبر عدم رؤيتها غير الخضرة وذلك غير موقت بسن الاياس كيف لا وقد علم بعضنا ما لبثت ولا يذهب عليك انه على تقدير ان يراد بها الآية لا وجه لاعتبار القيد المذكور لان المعتبر ح هو ان لا يكون ما رآه على لون الدم قال صدر الشهيد هذا يعني انتقاض حكم الاياس برؤية الدم اذا كان دما خالصا وان لم يكن على لون الدم على صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس والحيض يسقط شرع في بيان احكام الحيض وهي اثنا عشر اربعة منها يختص به وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم بلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وقد ذكرها المص في مواضعها وانما لم يذكرها هاهنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي التي ذكرها هاهنا سوى الغسل فانه مذكور فيما سبق ثم ان قوله يسقط على ما اختاره القاضي الامام ابو زيد ظاهر لان عنده نفس الوجوب ثابت على الحايض لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للعذر كما في الصبي والمجنون وكذا عند الاخرين نظرا الى انعقاد السبب كما في الاجارة لا يجب الاجرة بنفس العقد ولو ابراه يصح ويحرم عليها الصوم لم يقل يسقط لانه لا يسقط الا انه جعلت الطهارة عن الحيض شرطا له شرعا فقام القضا مقام الاداء وحكم الحرمة عليها مع الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على ان عليها اجتناب كل الصلوة فرضها ونفلها واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصرح به في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمة قراءة القرآن عليها وتقضي الصوم فان قيل كيف وجب عليها وكيف عليها الاداء قلنا من قال ان القضاء يجب بامر جديد لا يرد عليه الاشكال ومن قال انه يجب بالسبب الاول فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء والفتح انه ينبني على نفس الوجوب ولهذا يجب القضاء على المريض والمسافر والنايم

بينهما نفس الوجوب دون وجوب الاداء وبهذا الفتح فساد ما قيل في الجواب ان الاصل ذلك لكن ثبت ذلك بالنص على خلاف القياس وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل لقول عايشة رضي فان قلت ليس في الحديث دليل على تحريم الصوم انما الدليل فيه على وجوب قضائه ويحتمل ذلك لجواز الافطار كما في المسافر قلت بل فيه دليل عليه فان لفظ كانت قد دلت على ان ذلك كانت مستمرة في عهد رسول الله عم ولولا حرمة اداء الصوم في حقهن لما كان الامر كذلك ثم ان الظاهر من سياق ما روي ان يكون الاستدلال باشارة التقريرية ولو انه ما في رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله عم فلا يامرنا او قالت فلا نفعله واما في رواية مسلم من حديث معاذة بنت العدوية فالظاهر منه انه سنة قولية ولفظ مسلم هذا ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة ومن غفل عن الفرق بين الشيئين ذكر حديث مسلم في تقرير ما في الكتاب ويجري انه ما اصاب وحرورا قرية من عمل الكوفة ينسب اليها لانهم نزلوا بها حين فارقوا عليا رضي من صفين بسبب التحكيم وانما قالت عايشة رضي للسائلة احرورية انت لان الخوارج يرون قضاء الصلوة على الحايض وهو خلاف الاجماع ولا يبعد تخطئتهم وما قيل المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه يدفعه قولها في الجواب لست بحرورية ولكني اسال لنفاعه في هذه العلة موجودة في النفاس ولذلك الحق بالحيض. كقوله عم فاني لا احل. عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رضي قالت جاء رسول الله عم ووجوه بيوت اصحابه رضي شارعة في المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل بهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخاري

في تاريخه الكبير ومن قال لما ذكر في السنن مسندا الى عايشة رضي فقد وهم لانه غير مذكور في سائر السنن بعد البيان بقي هاهنا شيء وهو ان الخصم ان ينازع في دلالة الحديث على المدعي المذكور ويقول اضافة عدم الاحلال الى نفسه يفيد ان المنع للاحتياط دون التشريع وهو باطلاقه حيث لم يفصل بين الدخول للمرور والدخول للمكث فيه حجة على الشافعي فانه قال في حق الجنب باباحة الدخول في المسجد على وجه العبور عنه غير مقيد بكون الطريق الى الماء فيه وعلى وجه المرور فيه غير مقيد بكون الماء ويتمسك بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولما توجه عليه ان يقول لا شك ان المراد من الصلوة في حق السكارى لا موضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلوة في الصحراء اجماعا وايضا قوله تع حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح غاية النهي عن القربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقتها وفي حق الجنب مواضعها والتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله ولنا ما رويناه ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالحايض بعلة ان كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراءة ولا حجة له في الآية لان ابا اسحق الزجاج امام اهل اللغة والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين وروي عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولما توجه عليه ان قربان الصلوة لا يجوز للمسافر جنبا تصدى بعضهم لدفعه بانه يباح له الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم ويرد عليه انه لا يخلو من ان يكون الجنابة باقية اولا والاول بنا في مذهبنا المعروف ان التيمم يرفع الجنابة عندنا و على الثاني لا يكون الرخصة حال الجنابة وهو خلاف منطوق الآية على التفسير المذكور وقال بعض آخر في دفعه ما ذكر اريد بالجنب الذي لم يغتسل كانه قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك لا يصعوا

شرح الكلام اذ يتجه ان يقال ان اريد جنبا غير مغتسلين عاد المحذور رجوعا وان
لم يستقم لانه لا اغتسال على غير الجنب وان كان معتما والجواب بانه لا يعود المحذور
ليعود المحذور لكن بقيد الحكم من وجب عليه الاغتسال لا عن نفسه كما لا يخفى والاشتغال في
ان يقال في ترجيح ما ذكره في تفسير الاية المذكورة على ما ذكره اصحابنا فيه ان جواز الصلوة للجنب
بالتيمم قد علم من آية التيمم فلو حمل عابري السبيل على ما ذكر الحنفية يلزم الاعادة خيرا منها ولا يندفع
الالزام عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جايز عنده على ما بيننا عليه آنفا وانما
حمل الاعلى ولا مع انه خلاف الاصل غير جايز عند البصريين وكونها بذلك المعنى في بعض
الآيات ثم ويعرف تفصيل ذلك من الكشاف ﴿ لان الطواف في المسجد ﴾ فان قلت يغني
هذا يغني المسئلة السابقة عن ذكر هذه المسئلة قلنا المفهوم منها عدم جواز شروع
الحائض للطواف اذ يلزم منها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع
في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم
ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها بقي ههنا شيء وهو ان ما يكون في البيت هو
الطواف المعهود واما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم ان يكون في البيت بل يجوز
ان يكون من خارج البيت فالتعليل الشامل ان يقال لان الطواف بالبيت الصلوة قال عم
الطواف بالبيت صلوة قال الزاهدي في شرح المختصر ولا تطوف بالبيت لان عائشة رضي
حاضت بسرف فقال عم اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت قال
مولانا وما علل بعض الشارحين انها انما تمنع للحاجة الى الدخول في المسجد ضعيف
فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر لان الطواف بالبيت كالصلوة
قال عم الطواف بالبيت صلوة ﴿ ولا يأتيها زوجها ﴾ وكذا مولاها والاتيان كالقربان
عبارة كناية عن الوطي ﴿ وهو حجة على مالك في الحائض ﴾ عند مالك واحمد روايتان
احديهما التحريم والثانية الجواز وبه قال سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود

دهو

وهو باطلاقه يتناول ﴿ لم يتمسك بالعموم المستفاد من وقوع شيء وهو نكرة في
سياق النفي لانه يبتني بعوده من القرآن فالاعتبار بعد ذلك انما هو باطلاق القرآن
وهو يطلق على ما دون الآية الذي له نوع اختصاص به وبما قررناه اندفع ما قيل لانه | بعض م
ان ما دون الآية شيء من القرآن وقد يوجد هذا المعتاد في كل من لا يعرف القرآن من
اللعاب اصلا مثلا الحمد لله وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرناه فسر الاطلاق بالعموم وعلله
بان شيئا نكرة في سياق النفي ولم يورد ما يلزم ان لا يجوز قراءة القرآن كل كلمة بل حرفا
حرفا لان كل حرف منه بعض من القرآن مع انه لا خلاف في جوازها ﴿ فيكون حجة على الطحاوي ﴾
لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي وفرق حيث يباح | لهما
قراءة ما دون الآية في روايته ذكره نجم الدين الزاهد انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة
وان عليه الاكثرون ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قارئا قال الله تع فاقرؤا ما تيسر
من القرآن كما قال عم لا يقرأ الجنب شيئا من القرآن فكما لا يعد قارئا بما دون الآية
حتى لا يجوز بها الصلوة كذا لا يعد بها قارئا ملاعم على الجنب والحائض وقال الكرخي
يمنع من قراءة ما دون الآية ايضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة
لان الكل قراءة فان لم يقصد القراءة نحو ان يقول الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به قال
الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة من القرآن ويجوز اقل من
آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآية التي فيها معنى الدعاء
ولم يرد بها القراءة فلا بأس به وهو المختار وبهذا خرج الجواب عن الاستدلال بان
النبي عم كتب الى قيصر آية من القرآن في الكتاب اليه وهو قوله تع قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية مع علمه انهم يقرؤنه وذلك وهو جنب انجاس وهذا متفق
على صحة وجه الجواب انهم لا يقرؤه ونه بنية القراءة فلا حاجة الى ان يقال انه رخص
فيه لمصلحة الابلاغ والانذار على ان تلك المصلحة لا توجب رعاية نظم القرآن بل يتم بنقل الفحواه

بعبادة اخرى ثم ان هذا على اصل القائلين بانهم مكلفون بالفروع واما على اصل المنكرين
فلا احتياج بما ذكر ولا حاجة الى الجواب بقي ههنا شيء وهو ان اختيار النسب في حرمة قراءة
القرآن مقيدا لاطلاق النص ويمكن ان يقال انه اذا لم يكن قراءة الآية التي فيها معنى
الدعاء بنية القراءة لا يقال له في العرف القرآن ولا يطلق عليها قراءة القرآن فلا تقييد
نظرا الى المعنى المتعارف فتامل ﴿ تقول عم ﴾ لم يتمسك بقوله تع لا يمسه الا المطهرون
لانه حمل بعض العلماء على الكرام البررة ﴿ لا يمس القرآن الا طاهر ﴾ هو في كتاب
عمرو بن حزم حين بعثه عم الى اليمن وسيأتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تع ﴿ والجنابة
حدث الفم دون الحدث ﴾ هذا الفرق لا يناسب لما اشتهر فيما بينهم من لا يتجزى ثبوتا
وزوالا وانما عدم وجوب غسل الفم في الحدث الاصغر لدفع الحرج لا لعدم الحدث فكان
المعنى احتياطا واصل من قال ان الحدث نجاسة حكمية والشارع امر في الحدث الاصغر بغسل
اليد دون الفم فعلمنا بذلك انه اعتبر تلك النجاسة في اليد دون الفم فافهم ﴿ متجافيا
عنه ﴾ اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد والمكروه لان الجلد الملصق به
تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فحكمه حكمه والكم تابع للماس فالماس كالمس بيده
ومن قال في تفسير المنفصل اي المتباعد فقد سهى كما لا يخفى ﴿ كالجلد المشرز ﴾ يقال
مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية ﴿ هو
الصحيح ﴾ نفي لقول من قال انه ما يتصل به ﴿ ويكره المراد كراهة التحريم ﴾ وهو الصحيح
نفي لقول من اباح المس بالكم ﴿ بخلاف كتب الشريعة ﴾ يعني كتب التفسير والحديث والفقه
ومن خصها بالثانين لم يصب ﴿ ورخص في مسها بالكم ﴾ بقي المس بدون الكم على حكم
الوقيد هو الكراهة فعلم بطريق المفهوم لا بطريق الاشارة كما توهم ان مسها باليد
مكروه وقد تصدى في تعليلها لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وفيه ان موجب هذا التعليل
ان يعم الحكم المذكور كتب النحو واللغة وغيرها لانها ايضا لا تخلو عن آيات من القرآن ملك

﴿ ولا بأس بدفع المصحف ﴾ لما امكن دفعه بغلاف لم يكن قيد الطهارة
متعينا في الدفع فالمراد من الصبيان المحدثون منهم ولما كان غالب احوالهم
عدم الطهارة اكتفى عن ذكر القيد المذكور بدلالة الحال ويقويه لحاق المقال
﴿ لان في المنع ﴾ يعني عن الدفع لا منع المصحف عنهم كما توهم لانه يحتاج الى توجيه
الى المخالف ﴿ وهذا هو الصحيح ﴾ رد لما نقل عن بعض مشايخنا في شروح الجامع الصغير
انه يكره دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الى الصبي ﴿ تضييع حفظ القرآن ﴾
اذ الحفظ في الصغر وقلما يكون في الكبر وقد قيل الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر
وعدم الضياع بشرط البقاء ﴿ وفي الامر ﴾ يعني في امر الصبيان بالتطهير عند مس
المصحف حرج بهم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان الامر بالوضوء
عند قصدهم الى الصلوة لا ينافيه ممن قال وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك
فقد اخطاء والضمير في بهم راجع الى الصبيان على ما نبهت عليه آنفا فلا يجوز ان يكون
المأمور بالتطهير الاولياء والمعلمين وارجاعه الى الاولياء او المعلمين صرف الكلام عن
سواء السبيل واخلال بحق التعليل اذ حينئذ يبقى اظهر الاحتمالين وهو الذي ذكرنا و ملك
﴿ واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ﴾ وذلك عادتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد
بدلالة المسئلة الآتية بعيد هذه المسئلة ﴿ يدر تارة وينقطع اخرى ﴾ فلا يترجح جانب
الانقطاع الا اذا اخذت شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القرآن
فيه او مضى الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وسماها حائضين ومن قال فلا بد من الاغتسال
ليرجح جانب الانقطاع لوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطيها
فقد اخطاء في قوله لوجود ما زاد على زمان عادتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود
قدر مدة الاغتسال من الزمان الزايد على زمان مدة عادتها مطلقا وليس كذلك بل يدل
عليه انه لو مضى عليها ذلك القدر من الوقت المهمل لا يترجح جانب الانقطاع ولا يحل

وطيها • ادنى وقت صلوة • فان قلت ذكر ادنى وقت صلوة مطلقا فالمعتبر ان يكون من آخر لان سبب الوجوب آخر الوقت وفي التعليل الذي ذكره اشارة اليه على ما يأتي في كتب الاصول قلت يحتمل ان يكون زيادة تبيان لارادة آخر الوقت فانه لا يبعد في استعمال الادنى في الاعلى الآخر الشيء وارد وفي بعض النسخ او تمضي عليها وقت الصلوة كاملة بحيث كامل الجواد كما في جرد ضيب خرب فانه صفت للوقت فكان حقه الرفع والمراد بكمال في البقية لايجاب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويتمكن من الاغتسال والتحريمة للصلوة تؤدي العبادتين واحد والراجح الاول لوضوح دلالته على المراد قال الزاهدي في شرح المختصر قوله او تمضي وقت صلوة يبهم لا بد تفسيره وقولهم كامل زيادة موهم عن عقيدة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما تجب عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر قال على الاغتسال والتحريمة اقول لان زمان الاغتسال زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها ما لم تدرك قدر فكث من الوقت لا يتأتى القول باشتراط ادراك الاغتسال زايدا على قدر التحريمة يخالف ما ذكر في الاصول من ان الحايض ان ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب عليها الصلوة لانا نقول معناه في الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التحريمة وجب عليها الصلوة وقد عرفت ان زمان الاغتسال من الحيض فلا مخالفة • فطهرت حكما • يعني ان ايجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم الحكم بطهارتها لما تقرر انها لا تتحقق حال كونها حايضا ثم ان ما ذكر في المسئلة وانما الكتابية فيحل وطيها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا يتعلق في حقها امارة طهارة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض • فوق الثلث • انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما دونه بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز البليغ ومن دعواه مستغنى عنه فقد وهم • لم يؤخر ابدا • قيل انما قال في الاول لم يحل وطيها وههنا لم يؤخر لان فاته مكروه لا حرام نص في الدراية والكافي على الكراهة لكن

ذكر

يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم

ذكر في الغاية لانه لا يحل وكان هذا القائل غافل عن ان بعض يكره لا يحل فلا مخالفة • فان انقطع الدم لعشرة ايام • انما فرض انقطاع الدم لان الكلام بعد في احكام الحيض وحل وطيها على تقدير عدم انقطاعها في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة وسيأتي تفصيلها ومن لم يتنبه لذلك قال وحل الوطي ليس يتوقف على انقطاع الدم ولكن ذكره تفاديا عن قوله او لا فاذا انقطع لا وذلك لما ذكرناه لا مزيد للحيض على العشرة • الا انه لا يستحب • الاستثناء بمعنى بل لان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا معنى للاستثناء • للنهي في القراءة بالتشديد • فان قلت القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال لا عدم الاستحباب قلت تلك القراءة محمولة على الانقطاع لا قبل المدة والقراءة بالتخفيف على الانقطاع للاكثر عملا بالقراءتين المتعارضتين وجمعا بينهما بقدر الامكان لكن حمل القراءة بالتشديد على الاقل لما كان بالاجتهاد دون التنصيص قيل بالاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر اللفظ فانه مطلق ولذا قال الشافعي وزفر بحرمة الوطي قبل الاغتسال في الاكثر ايضا لكن بحرمتها ترك العمل بالقراءة بالتخفيف فان قلت ان قوله فاذا تطهرن يدل على ان الاتيان مرتبة على التطهير وهو الاغتسال قلت ان تطهر بمعنى طهر كتكبر وتجبر في صفاته تعالى فان قلت ان الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا يجزم بثبوت الحل بالطهارة قلنا ان الحل كان ثابتا قبل الحيض وارتفع بالحيض ارتفاعا مغيا فثبوت الحل بعده ارتفاعه بالاصل لا بالمفهوم ولئن سلم انه بالمفهوم لكن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا على ما تقرر في موضعه • والطهر المتخلل • اعلم ان الطهر المتخلل بين الدمين ان كان خمسة عشر يوما فهو فاصل بينهما وليس في حكم الدم بل هو فاصل بالاتفاق والا فان زاد الحيض على اكثر مدته واللازم منتف وان كان قبل تمامها وتحقق في مدة الحيض وليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع الدمين والطهر على اكثر مدة الحيض فان كانت مبتداة كان العشرة حيضا والباقي استحاضة وان كانت معتادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد وكان

الكل حيضا والباقي استحاضة وان كانت معتادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان سواء كان مبتداة ومعتادة هذا هو الاصل في هذا الباب • قال في مدة الحيض • تخلل الطهر بين الدمين في المدة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدمين والطهر عن اكثر مدة الحيض • هذا احدى الروايات • خمسة من اصحابنا ابو حنيفه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل واحد منهم عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل يطلب من مطولات • لانه طهر فاسد • والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي • والاخذ بهذا القول ايسر • كثير من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتية وفي قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات فكان ما قال ابو يوسف اليق بوضع الشرع الحنفية الخالية عن التكليف الشاقة • يعرف في كتاب الحيض • يعني لمحمد اورده في المبسوط • وانه لا يعرف الا توقيفا • لانه مقدار والمقدار لا يعرف الا سماعا وفي الغاية لقوله عم اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقبل هذا الحديث رواه ابو سعيد الخدري رضه • ولا غاية لاكثره • وموجبه انها تصلي وتصوم لو تر الدم وان استغرق عمرها • فاحتيج الى نصب العادة • فانه لا يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصم سعد بن معاد المروزي والفقيه ابي حازم فان لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق والمصنف اعرض عن التفصيل في هذا المقام واحاله على كتاب الحيض من المبسوط حذو ما حذوه في الاعراض لانا في صدد شرح كلامه وتوضيح مرامه • ودم الاستحاضة • هذا من احكام المستحاضة وكان حقه ان يذكر في الفصل الآتي ذكره الا انه قدمه وذكره ههنا باقتضاء مساق الكلام فانه لما قال الا اذا استمر بها الدم ناسب ان يعقبه ببيان حكم تلك الدم فافهم • لقوله عم • رواه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن

عروة بن الزبير عن عايشة رضي قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحيض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير فقوله المص كالرعاف على وضوح ما في عبارة الحديث وهي قوله انما ذلك عرق من الاشارة الى ان دم الاستحاضة والرعاف يتحدان في انهما دم عرق فيشير كان لذلك في الحكم • ثبت حكم الصوم والوطي • لا يقال كان حقه ان يقول بدلا اذا الصلوة لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافاة الثابتة بينهما كونه منافيا بشرطها خير سلم فان شرطها الطهارة عن النجاسة ودم الاستحاضة لم يعطه الشرع حكم النجاسة ولذلك قال عم فان قطر الدم على الحصير فانه لو اعطاه حكم النجاسة لما رخص في تقطيره على الحصير • سنجه الاجماع • لما كان سند الاجماع ما ذكر من الحديث نزل منزلة النتيجة من القياس في ترتبه عليه وتولده منه ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال وما ذا بعد الحق الا الضلال • قال ولها عادة • اي ولا العادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف تثبت بمرة واحدة ذكره الزيلعي • قال معروفة دونها • اي لا اعتبر القيدين احدهما كونها معتادة والآخر كون الزيادة على العشرة لا على العادة فقط اما الاول فللاحتراز عن المبتداة وسيأتي حكمها ومختلفة العادة وتركها المص لان ما ذكرنا فللاحتراز عمن لها عادة معروفة دون العشرة فان المشايخ قد اختلفوا في حكمها • والذي زاد يعني على العادة المعروفة ووجه الاستدلال على انها استحاضة بالحديث المذكور ان من زاد دمها على العشرة فهي مستحاضة منع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة فاذا دعيها لا ندعها فيه والا لم يبق للاضافة فايدة ومن لم يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط للسبب مستحاضة لان دم الحيض يزيد وينقص فلا يدخل تحت الحديث فلا يتجه ان يقال ان الحديث مطلق عن قيد الزيادة على العشرة

والزايد على العادة لبعض افرانها فلا تدع الصلوة فيه والا لكانت الاضافة لغوا
ولان الزايد على العدد دليل آخر تقريره ان الزايد على العادة يجانس الزايد على العشرة
وما يجانس الشي يضم اليه فالزايد على العادة يضم الى الزايد على العشرة ومن قال في تقرير
الكبرى وكل ما يجانس الزايد على العشرة يلحق به فقد سهى اذ لا دخل لخصوصية الزايد على
الزايدة على العشرة اما بيان الثانية فلما تقرر عندهم ان الجنسية علة الضم واما بيان
الاولى فلان كلا منهما واقع على الندرة مخالف للمعهود والاختلاف بينهما من حيث ان
احدهما واقع في مدة الحيض فيمكن ان يكون حيضا والآخر واقع في غيرها فلا يمكن ان
يكون حيضا لا ينافي التجانس بينهما بل ينافي التماثل فان قيل ان الزايد على العادة
دون العشرة يجانس في العادة وما يجانس الشي يضم اليه فالزايد على العادة يضم
الى ما في العادة اما بيان الثانية فقد مر واما بيان الاولى فلان كلا منهما واقع في مدة
الحيض ويمكن ان يكون حيضا نقول في دفعه اعتبار جهة التجانس الذي ذكرناه
اولى لان دم العادة حيض بيقين والزايد على العشرة استحاضة بيقين وما بينهما
متردد فيلحق بالزايد عليهما اثباتا للصلوة والصوم احتياطا اذ مبنى العبادات
على الثبوت دون التردد ولانه ايضا معارض بان في الحاقه بالزايد عليهما اثباتا للحل الأولى
في محل التردد والاحتياط فيه في جانب الحرمة فينبغي ان يلحق بما في العادة بل لان الاصل
الحاقه على وفاق العادة نحو ذلك بالحاقه بالزايد عليهما فان في الحاقه بما في العادة توجيها
على خلاف العادة وان ابتدات مع البلوغ بضم التاء بدليل وهي مبتداة
وكونها استحيضت يستعمل على بناء المفعول لكن والفي بطانه لا اختيار لها وستحاضة
منصوب على الحال المقدرة كما في قوله تع فادخلوها خالدين اي المقدرين الخلود
اذ لا استحاضة حالة الابتداء كالدخول حالة الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على
الزيادة على العشرة انها كانت من قدر الاستحاضة عند ابتداء رويتها الدم فافهم و

والباقي

والباقي استحاضة وعند زفر والشافعي يرد الى اقل الحيض لانه متيقن وما زاد مشكوك
وفي قول الشافعي يعتبر حيضا نساء عشيرتها ونحن نقول ان الزايد على الاقل احتمال
ان يكون حيضا وان لا يكون وقد عرفنا حيضا وهو لانها رات الدم في وقت الحيض
وهي من اهل الحيض ولا عادة لها في الحيض والطهر فلا نخرج عنه بالشك بل بتيقن شك اذا لاول
في كل ثابت دوامه وفيه في تقريره ان المرئي في العشرة حال وجودها حكمنا بكونها حيضا وبعد
ما زاد على العشرة حدث الشك في كون الزايد على الثلث حيضا فلا يزول ذلك اليقين بهذا
الشك الذي حدث الآن وليت شعري من اين حصل اليقين في الحكم المذكور والكلفين عنا
عن ذلك فالمعرفة دون تيقنه ونقول المرام لا يتوقف على ثبوت اليقين وقيده بان
الشك الحادث لا يزول به العلم الحاصل سواء كان يقينا او لا فصل قد عرفت ان سياق
الكلام يقتضي ذكر بعض احكام الاستحاضة فذكر والحق بها ما في حكمها فلم يبق وجه لتقديم
فصل النفاس على فصل الاستحاضة كيلا يلزم الفصل بينهما بالاجنبي ومن غفل عن هذا
تمسك في تقديمها بكثرة الوقوع ثم ذكر ان لها اسبابا كثيرة وبينها بانها تكون استحاضة
بما اذا رات الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها وجاوز العشرة
او رات ما دون الثلث او رات قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين على ما
عليه العامة ولم يدر ان السبب في الكل واحد وهو كون السايل دم عرق والتعدد انما هو
باعتبار في الاوقات وما ذكرناه من وجه التقديم يظهر وجه تاخير تعريف الاستحاضة
الى آخر الفصل وهو انه حق التعريف ان يذكر قبل الاحكام كلها والوقت ذلك اخرنها
اذ لا وجه لتخلل الاحكام بالتعريف ومن غفل عن هذا تمسك في وجه تاخيره بان المقصود
بيان الحكم ولم يدر انه مقدمة المقصود وحقه ان يذكر قبله على ان الشافعي انما وقع ههنا
والاصل المطرد في ساير المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكره لما كان كذلك ومن يتنبه
البول وهو الذي لا يقدر على امساكه وقد يتعذر الرعاف قوله لا يرقا من رقاء الدم

اذا سكن لوقت كل صلوة سيأتي بيان المراد من الصلوة والشافعي انما اعتبر
قيد المكتوبة احترازا عن النوافل فانها تصلي بتلك الطهارة مع بقاء الوقت ما شاء
من النوافل عنده لقوله عم المستحاضة وجه الاستدلال انه عم اطلق الصلوة
والمطلق ينصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وما في كل من العموم لا ينافي
اطلاق الصلوة ومن وهم انها بدخول كلمة كل صارت عاما فقد وهم ولنا
ولان اعتبار طهارتها ضرورة تقريره على ما ذكر في شرح الجامع الصغير لقاضي خان
ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى اداء فرض الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل
اتباع الفرايض فاذا سقط حكم الحدث في حق الاصل سقط في حق التبع وبهذا التقرير
اندفع ما قيل لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها واجيب بان الحاجة في حق النوافل
لم يرتفع لانها خير موضوع في كل وقت في التزام الطهارة جرح عظيم ورد بان طهارة
بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرايض والنوافل في جواز الاداء وان
لم يبق تساوتا في عدم جوازه بها لا يقال لم لا يجوز ان يكون الطهارة باقية في
حق النوافل دون الفرايض لتحقق الحاجة في الاول دون الثاني لانا نقول لا يخفى ان
الاحتياج الى الفرايض اشد منه الى النوافل فاعتبار الضعيف دون القوي قلب
المعقول ونقض للاصول وهو المراد بالاول يعني بالحديث الذي تمسك به الشافعي
يريد ان يقول ان ما تمسكنا به لا يقبل التاويل وما تمسك به الخصم يقبله والاصل التوفيق
فلا بد من حمل تمسكه على ما يوافق تمسكنا على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف تمسكه
على ما حكاه النووي في المهذب لان اللام تستعار للوقت لا يقال ان اللام في
قولهم آتيك لصلوة الظهر على معناها انما التوسع في مدخولها حيث ذكر واريد به
وقته لا معنى اللام الاختصاص وهو غير مراد ههنا بل اريد بها توقيتا الوقت
واستعمالها فيه شايع ذايع فالاستعارة في اللام متعينة ولا ينافيها التجوز في

مدخولها

مدخولها على الوجه الذي ذكر اقيم مقام الاداء تيسيرا قال الامام شمس الائمة
الحلواني في شرح الجامع الصغير بقوله ثم في تقدير طهارتها بالصلوة معنى الجهالة
والحرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلوة فمنهم من يطولها ومنهم غير مطول
فلم يكن ضبط فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للحرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يختار
اول الوقت ومنهم من يختار اوسطه ومنهم من يختار آخره لم يكن على بصيرة حيث انه
بما ادخله في المقام ولا تاثير له فيما سبق لاجل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام
لا يقال اذا قدرنا طهارة كل شخص بادائه ارتفعت الجهالة والحرج لا لان ارتفاع
الحرج ثم فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بادائه وفرضنا الفراغ منه واوجبنا عليه وضوءا
آخر لكان انما يصلي من قضاء او واجب ونذر في وقت او مكتوبة اخرى يتحقق الحرج
في موضع التخفيف لانه وجه آخر لا توجيه لما ذكر كيف لا والحرج فيه ناش من الجهالة
ومنشاء هذا الذي ذكر امر آخر بل لانه يلزم ح ان يكون تقديرها مدة رخصة كل امراة تا بعا
لارادتها واذا غير معهود في الشرع فاذا خرج الوقت تفريع على ما قدمه من قوله
فيدار الحكم عليه فافهم بطل وضوءهم هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء
او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت لا يبطل وضوءه
ولهذا جاز للمستحاضة المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت
الوضوء واللبس هذا لان انتقاض الطهارة بالحدث السابق على خروج الوقت الموجود
عند الوضوء واللبس لا بخروج الوقت بل هو شرط والحدث المذكور ههنا معدوم فلا وجه
لانتقاض الطهارة وفي المبسوط اذا لبست المستحاضة الخفين فان كان الدم منقطعا
من حين توضأت الى ان لبست خفيها فلها ان تمسح كمال مدة المسح لان وضوءها ارفع
الحدث السابق ولم يقترن الحدث بالوضوء ولا باللبس والمانع اول الحدث بعد
اللبس على طهارة كاملة تامة وانما قال بطل ولم يقل انتقض لانه من قبيل انتهاء الحكم

بانتهاء مدته لامن قبيل الانتقاض لان خروج الوقت ليس من نواقض وليس هنا ناقض آخر نعم هي يكون محدثة بالحدث السابق لانه اندفع ارتفاعا موقتا فيعود بانتهاء مدة ارتفاعه ويظهر حكمه وهو كونها محدثة وقد مر نظير هذا في التيمم فذكر وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لا يظهر اثره في الوقت للضرورة فظهر اثره قال واستانفوا الوضوء اي لا يقال انه مستدرك لان البطلان يستلزم لانه يجوز ان يكون الاول لبيان المذهب كالثاني لنفي قول زفر لان نفيه ايضا يحصل بالاول فان ترتيب بطلانه على خروج الوقت صريح في نفي قول زفر ولانه قد لا يستلزم كما في المتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلوة الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء لانه كما بطل تيممه بالنظر الى غير صلوة الجنازة كذلك وجب الاستيناف فنظرا اليه وكما لم يجب الاستيناف بالنظر الى صلوة جنازة اخرى كذلك لم يبطل تيممه نظرا اليها فوجوب الاستيناف لم ينفك عن البطلان في موضع بل لانه ان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلا نم ذلك لانه موقول في امثال هذا من الاحكام الواقعة على خلاف القياس وان اريد الاستلزام المعلوم من جهة الشرع فالبيان من قبل فسلم ولكنه لا يلزم ح استدراك ماذكر بل يوجب الاحتياج اليه اذ ح يجب البيان والبيان بمثله وبالجملة لولا البيان المذكور لكان محتملا عند العقل اذ يزول وضوءهم بخروج الوقت زوالا موقتا ويعود عند الحاجة اليه كما ان ضده اعني الحدث قد زوال زوالا موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان وانما المصير الى التاكيد والتفسير عن ضيق العطن وقلة الفطن و قال زفر استانفوا اذا دخل الوقت عند زفر يبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبه اخذ المص وبالدخول والخروج جميعا على رواية شيخ الامام ابي عبد الله

المراخي كما هو قول ابي يوسف ذكره كذا ابو بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده فان توضوا تفريع على الخلاف السابق ذكره بيان ثمرة الا انه حقه ان يقدم عليه خلاف ابي يوسف ايضا لصاحبه في عدم بطلانه وضوءهم عند دخول الوقت لانه وافقه ههنا مع زفر لذلك الخلاف مع صاحبيه قال وقال ابو يوسف وزفر لا يذهب عليك انه وافقه مع زفر في هذا الحكم لا بنا في وفاقه مع صاحبيه في بطلان وضوءهم عند خروج الوقت حتى قال انه كالمناقض له فقد وهم ينتقض بخروج الوقت جري في الطلاق على عبارة الانتقاض على الانتهاء على المسامح المشهورة والتوسع الشايع فيما بين المشايخ بعد ما بنى عليه فيما يبقى بعوده بطل وضوءهم على ما وقفت عليه ثمة ومن لم يتنبه لذلك حمله على ظاهره وقال قال وما ذا بعد الحق الا الضلال اي عنده بالحدث السابق لما كان المبادر من حرف الباء في قوله بخروج الوقت السببية ولانها ترد في الحكم المذكور صرفها عن ظاهرها وحملها على المعنى الظرفية كما هو المناسب لدخولها وقيل في تعليل ما ذكر انه لا تاثير لخروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا والحدث الخارج النجس وكان هذا القايل لم يفرق بين الوقت وخروجه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه مع ان الكلام في خروجه لا في نفسه والفرق واضح حقيقة وحكما ومن تنبه لذلك قال في التعليل لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم يتنبه على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الانسان فان قيل نعم الا ان الشرع اعتبر بخروج النجس صفة له قلنا ما نازع عن عدم اعتباره مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي ادار عليه حكم بطلان طهارة المعذور ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زالت اثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا وكانه غافل عن تغير الحكم بعوده اي عنده او جاهل لمعناه وقد نبهت آنفا على ان مراده حمل الباء على معنى عند فلا اسناد للحكم المذكور

ما حصل التعليل غير ... ونحوه النقابة ... بتنقض اذا خرج الوقت ... بخارج ... لانه ليس

الى الخروج الوقت فضلا عن التجوز فيه وبالجملة مفاسد قلة التامل اكثر من ان يحيط نطاق البيان بالحدث السابق اراد بالحدث النجاسة الحكمية الحاصلة بسبب خروج نجس عن بدن المكلف وهو الناقض للوضوء بالحقيقة كما ان الناقض لغسل الجنابة هي عند خروج المني فان قيل لو استند الانتقاض عند خروج الوقت الى الحدث السابق لوجب ان يقال انها اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها القضاء لانها بعلم انها شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق المسح ذكره في الذخيرة وقال في العناية وانما لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في عكسه لا يكون عملا به ولا يذهب عليك ان منشا السؤال والجواب القول عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث السابق وانت بعد ما احطت بما قررناه من تحقيق المقام يكون عندك دفع امثال هذه الاوهام على طرف الثمام وبدخول عند زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بصحيح وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلح لبقاء الحكم تخفيفا وفائدة الاختلاف لان الاثر انما يظهر الاختلاف في الموضعين احدهما اذا توضات قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت بدون الدخول وكذا اذا توضات قبل الزوال ثم زالت الشمس ثم طلعت لانه وجد الدخول بدون الخروج واما في غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه كما يخرج وقت صلوة اخرى قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وتاويل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المستحاضة توضات قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضات بعد الدخول للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل هذا الفتوي

منه على ما حكينا وليس بصحيح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر بطل عنده لان الحدث يقارنه فيبطله الا بعد الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا تحقيقا ولا تقديرا فلم يصح الا اذا زالت الشمس فتحققت الحاجة الى هنا كلامه ولابي حنيفة ومحمد ان طهارة المستحاضة انما اعتبرت مع الحدث المنافي لها للحاجة الى التفصي عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل للمكلف حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة فجاز التقديم فلا يعتبر يرد عليه ان غير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت فان الانتقاض فرع التحقق واذ لا اعتبار له قبل دخول الوقت فلا تحقق له ح والجواب عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها ليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقتية فلا اعتبار لها بالقياس اليها فلا انتقاض بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوائت والنوافل فالحاجة متحققة بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا وجه لانتقاض نظرا اليها ايضا ليتمكن من الاداء يعني ان الاداء في اول الوقت عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت فلا بد من تجويزه فالضرورة المستفادة من قوله ليتمكن تقديم الطهارة على الوقت صاحبت غرضها ومن وهم ان فيه مسامحة لان التقديم ليس واجبا وزعم ان فيه مضافا محذوفا تقديره الكلام لابد من جواز تقديم الطهارة فقد وهم حيث توهم ان الضرورة العقلية في تقديم الطهارة على الوقت لحصول التمكن من الاداء في الوقت والوجوب الشرعي فيه على ما نبهت عليه هو الاول دون الثاني فتامل كما دخل الوقت الكاف للمفاجاة دون التشبيه اي لا ينتقض الاداء

تمكن الاداء دخول الوقت وقد مر تقديره الكلام وتحقيق المقام ومن خطوات الاوهام ما سبق الى بعض الافهام وهو ان هذا الان الوقت قايم مقام الاداء وتقدمها على الاداء واجب فكان تقديمه على خلف جايز اخطا لو تبتيه عن رتبة الاصل٭ والمراد بالوقت٭ يعني المراد من الوقت في قوله فاخرج الوقت بطل وضوء وقت الموقتة لا وقت كل صلوة وحيهنا علم ان المراد من الصلوة في قوله يتوضاء لوقت كل صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه فيما سبق٭ حتى لو توضا المعذور٭ قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو توضا صاحب الجرح السايل لصلوة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العيد بمنزلة صلوة الضحى ولو توضاء لصلوة الضحى كان له ان يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة فكذا هو الصحيح وقول من قال لا يجوز له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة العيد فانها موقتة بما قبل الزوال فينتقض بخروجه ووجه الرد انها بمنزلة الصلوة الضحى في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان المعتبر وقت المكتوبة٭ ولو توضا مرة للظهر في وقته قبل انا وضع المسئلة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت الظهر ووقت العصر وقت مهمل وفيه رد لرواية اشهب عن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مهملا وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين٭ فعندهما ليس له ان يصلي٭ انما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولهما لا على قول ابي يوسف وزفر لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول اشتمل على الخروج فان انه لم ينتقض طهارته من حيث الدخول لكنها ينتقض من حيث الخروج طهارة حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بخروجه لا طهارة حصلت

للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بخروجه لا طهارة حصلت فيه للوقت الداخل لعدم زوال الحاجة اليها بخروج الخارج لانه قد يقصد التمكن من الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من تقديم الطهارة ح قلت قد اعتبر بعض المشايخ هذا الوجه مجوز التقديم قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو توضاء للظهر وصلى ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر هل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة اختلف المشايخ فيه والاصح عدم الجواز هنا لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته و لهذا لو ظهر الفساد في ظهره كان له ان يصلي الظهر بهذه الطهارة وكل طهارة وقعت لصلوة مكتوبة لا يبقى بعد خروج الوقت٭ والمستحاضة هي التي٭ اراد تعريف المستحاضة وقد مر وجه تاخيره الى آخر الفصل واعلم ان المعتبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطان احدهما باعتبار الحدوث وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فلما لم يوجد هذا الشرط لا يحكم باستحاضة المراة ابتداء و ثانيهما باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المص فانه بعد ما صارت المراة مستحاضة بحكم الشرط الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكره فلها باعتبار الحالين نوعان والاول منهما اختلاف فحكمها بحسب ذينك الحالين لا اختلاف حقيقتها كما سبق الى وهم من قال ويلزم مما ذكر اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالين والحقايق لا تختلف فضل واضل ثم انهم انما زاد واقيد الابتداء ولم يقتصروا على ان يقال الا والحدث احترازا عن النقض بالحايض فانها قد تكون بحيث لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه ووجه الاحتراز ان العرف لا يطلق عليها المبتلاة فان الابتلاء مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظ وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام فلا قصور في كلام المص الا من جهة اقتصاره على تعريفها باعتبار احدي حالتيها ولعل ذلك لامر ما وهو اختلاف كلمات المشايخ في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامة الكتب

ان يستوعب العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فلا يثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت الى آخره استمرارا تاما والمذكور في بعضها انه يكفي فيه ان لا تجد في وقت صلوة زمانا تتوضا وتصلي فيه خاليا عن الحدث واحتمال التوفيق بحمل الاستيعاب المذكور في عامة الكتب على ما يعم الحكمي ساقط بان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور لان ذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي وايضا ما في الذخيرة وشرح المختصر الزاهدي وغيرهما عند ذكر شرط الاستيعاب حيث قالوا الاستحاضة انما تثبت اذا استمر بها الدم وقت كامل حتى انه لو سال الدم في وقت الصلوة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضات واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا تعيد تلك الصلوة لان في الوجه الاول السيلان لم يستوعب وقت صلوة كامل فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف شرعا في حق المستحاضة فاذا لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كامل فحكم باستحاضتها فتبين انها صلت بطهارة فلا يلزمها الاعادة انتهى من قولهم وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت يدفع باحتمال التاويل وبقطع عرق شبهة التاويل تامل٭ وكذلك كل شيء في معناها٭ يعني انه كالمستحاضة في الحكم المذكور وكل من في معناها في الابتداء بعذر من الاعذار ومن قال في تفسير كونه في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكمها فقد اخطاء حيث اخرج الكلام مخرج اللغو اذ يكون المعنى او في الحكم كالمستحاضة كل من كان حكمه حكمها٭ وانفلات الريح٭ قال المطرزي الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة٭ لان الضرورة بهذا٭ اي بكونه في حكم المستحاضة يتحقق الضرورة وهي تعم الصور المذكورة كلها ومن قال اي الضرورة بما ذكرنا من الاحداث

يحقق

يحقق فقد اخطاء اذ يضيع قوله وهي تعم الكل تامل فصل في النفاس النفاس بكسر النون في اللغة مصدر وهو الولادة وفعله نفست المراة بضم النون وفتحها صارت نفسا والفاء مكسورة فيهما واللغتان مشهورتان حكاها الانباري والجوهري والهروي وغيرهم افصحها الضم ولم يذكر صاحب المغرب والمجمل غيره واما اذا حاضت فيقال نفست بفتح النون وكسر الفاء لا غير كذا قاله ابن الانباري والهروي وغيرهما ويقال في الولادة امراة نفساء بضم النون وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون وقالوا ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء للحامل جمعها عشار وفي الاصطلاح ما ذكره ومن وهم تبعا للمطرزي انه تسمية بالمصدر فقد وهم لانه منقول والتسمية بالمصدر انما يطلق عند عدم النقل٭ عقيب الولادة٭ وفي بعض النسخ بعقب الولادة على انه صفة للدم وتعريفه حينئذ مانع للتوصيف بالجملة اذ لم يرد به معينا فكان في معنى النكرة٭ لانه ماخوذ٭ تعليل لما فهم من سياق الكلام ومن كونه منقولا فان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بد منها في النقل ومن وهم انه تعليل في مقام التعريف فقد وهم ثم قال في توجيهه ما قال وما ذاد بعد الحق الا الضلال واذا قد عرفت ان المراد من قوله لانه ماخوذ بيان المناسبة لا بيان الاشتقاق فلا يتجه ما ذكره المطرزي واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك انما اتجاهه على ما ذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم او الولادة على ما قال شاعرهم اذا نفس المولود من آل خالد بذاكرم للناظرين قريب وقد وجد ذلك كله ومن لم يفرق بين الكلامين ولم يتضح عنده ما بين المرامين اورد رد المطرزي على كلام المص فضل واضل٭ او بمعنى الدم٭ فان الدم ايضا يسمى نفسا قال الشاعر شعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل ومنه قول النخعي ما ليس له

نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه ❁ والدم الذي تراه الحامل ابتداء ❁
اي حال الحبل قبل الدخول في حال الولادة قيل كيف يكون دم الحامل استحاضة
مع انتفاء الشرط وهو الاستمرار في وقت الصلوة واجيب بانه ملحق بالاستحاضة
في عدم المنع من الوجوب لا في عدم المنع من الاداء وان كان ممتدا اي بالغا
نصاب الحيض وللشافعي فيه قولان مشهوران الاول وهو الصحيح انه حيض
وهو قول مالك اعتبارا بالنفاس وذلك انها اذا ولدت ولدين في بطن
واحد فراءت الدم قبل خروج الولد الثاني يكون ما راته نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف
مع انها حامل بعد فاذا لم يكن الحبل مانعا من النفاس لم يكن مانعا من الحيض
ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا اي بالحبل ينسد
فم الرحم ❁ يعني ان الحيض دم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم اجرى
الله مع عادته بذلك لئلا يخرج ما فيه فان ثقب الرحم من اسفله ❁ والنفاس ❁
جواب عن القياس المذكور تقريره ان قياسه بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد
انفتاح خروج الولد الاول بعد خروج بعض الولد ❁ النقص باطلاقه يتناول
الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق على قول ابي يوسف قال المص في المفيد النفاس
يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره ومن قال انما لم
البعض لاختلاف وقع في الرواية فكما لم يصب في القليل كذلك لم يصب في المثل
فتامل والسقط بالحركات الثلث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه وبعض
الخلقة مثل يد ورجل واصبع وظفر وشعر ❁ وتصير ام ولد به ❁ كما لا حاجة في قرينة
الى ان يقال ان ادعت المراة انقضاء عدتها كذلك لا حاجة الى ان يقال انه ادعاه
المولى لان الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في الاحكام ولا دخل للمقدمة
المذكورة في ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا الكلام في ثبوت الاحكام المذكورة

في الواقع لا في ظهورها عند القاضي والشرط المذكور للثاني دون الاول فتامل
❁ واقل النفاس لا حد له ❁ وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم قال
النووي معنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل قد يكون
مجة مجة واما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة فليس معناه الساعة
التي هي جزء من اثني عشر جزاء من النهار بل المراد المجة كما ذكره الجمهور وهذا هو الصحيح
وقال النووي اقله ثلثة ايام وقال المزني اقله اربعة ايام وقال شيخ الاسلام في
مبسوط اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات
الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما راته نفاسا
لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس
في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد
انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر
اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة
وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء عند
ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما
تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المص
في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن
رطوبة ❁ فاغنى عن امتداد ما جعل علما في الحيض ❁ انما الشرط في الحيض امتداد ما على خلاف
في تقديره ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس
قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة اخرى وانما قال
امتداد ما لينتظم الكلام على الاصول كلها فان الجواب لما كان وفاقيا حق التعليل
ان يكون كذلك ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم

ليعلم ان ذلك من الرحم اولا ❁ ووقت النفساء اربعين يوما ❁ هذا حديث انس رضي
رواه ابن ماجه في سننه وتمام الاذان ترى الطهر قبل ذلك واما حديث ام سلمة رضي
فهذا كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله عم اربعين يوما نقل النووي و
قال الحديث حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي في اثنى البخاري
على هذا الحديث وقال ابن تيمية معنى الحديث كانت النفساء تؤمر ان تقعد اربعين
يوما قال اذ لا يمكن ان يتفق عادة نساء عصر في نفاس ولا حيض وفي الحديث
الاول لا حاجة الى هذا البيان لان اسناد الوقت الى النبي عم صريح فيه ومن
الناظرين في هذا المقام من لم يتنبه لذلك فقال وشله لا يعرف الا سماعا
❁ وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين ❁ احتج الشافعي بان الاعتماد في هذا الباب
على الوجود وقد ثبت الوجود في ستين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امراة
ترى النفاس شهرين ❁ ولو كانت ولدت قبل ذلك ❁ لا حاجة الى ذكر هذا القيد
فان قوله ولها عادة معروفة في النفاس يغني عنه غناء ظاهرا ضرورة ان تحقق
العادة لها يستدعي وجود ذلك القيد ❁ فابتداء نفاسها اربعون يوما ❁ ولو انقطع
الدم دون الاربعين لانه اكمل جعله نفاسا ومن قال معناه اذا جاوز الدم الاربعين
فقد اخطاه لان التعليل المذكور صريح في تعليق البيان على تقدير النقصان وانما لم
يتعرض لاحتمال الزيادة لانه مفروغ عنه بقوله واكثره اربعون يوما والزائد عليه
استحاضة ❁ فان ولدت ولدين في بطن واحد ❁ وذلك بان يكون بينهما اقل من
ستة اشهر لان اقل مدة الحمل هذا التقدير في تصوير المسئلة لا يجامع قوله وان كان بين
الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقرير ما ذكر يعني ان يكون بينهما
اقل من ستة اشهر ❁ وان كان بين الولدين اربعون يوما ❁ وهذا ذكره بعض
المشايخ ان النفاس في الصورة المذكورة يكون من الولد الثاني عندهما فانه ينبغي

انما الصحيح ما ذكره المص لان مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب
النفاس بعده ❁ كما انها لا تحيض ❁ يعني ان النفاس كالحيض فانهما من الرحم
والحبل بينا في الحيض فبينا في النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه حيضا لا يكون
نفاسا ايضا ووجه ما ذكرنا في الفرق بين الحيض والنفاس ظ ❁ والعدة تتعلق
بوضع حمل ❁ يعني ان اعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصلح لان انقضاء الفرع
تعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهذا لان العدة تعلقت
بنص الكتاب بوضع حمل مضافا اليها والحمل اسم لمجموع ما في البطن جنس الولد
فلا تنقضي حتى تضع الجميع فكان انقضاؤها متعلقا بوضع الولد الاخير ضرورة
اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه
فالاضافة لادنى ملابسة وهذا لا يقتضي تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان
وما في صيغة الجمع من الاشارة الى التعدد والانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا
الى الانجاس ومن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد في
الطنبور نغمة اخرى والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها
مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعمل في اللغة والنجس كل مستقذر في
الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث
والمراد ههنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان
النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها
يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها
لا يسقط بعذر من الاعذار بخلاف الحقيقية والبحث عن الحيض والاستحاضة والنفاس
فيما سبق انما كان باعتبار انها من الاحداث واما البحث عنها باعتبار انها
من الانجاس المرئية التي تطهير بازالة عينها فانما هو في هذا الباب وبهذا

التفصيل يتبين فساد ما قيل لما فرغ من بيان الحيض والاستحاضة والنفاس
وفيها معنى الحدث شرع في بيان ساير النجاسة وتطهير النجاسة ازالتها
فاضافتها الى الانجاس على حقيقتها فان قلت هلا يجوز ان يكون المراد منا الطهارة
ويكون الاضافة على التوسع الشايع لان التطهير بهذا المعنى يتعلق بمحل الانجاس
نفسها قلت يأباه قوله تطهير النجاسة من بدن المصلى فان التطهير بمعنى اثبات
الطهارة لا يتعدى بمن وانما قال واجب دون فرض مع انه من الشرايط التي
لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند الاطلاق ما يكفر جاحده وهذا لا يكفر
لمكان خلاف مالك فانه ليس بفرض عنده بل سنة • والمكان الذي يصلي عليه •
المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر
من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم
وكذا اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليهما وقيل
يجزيه لان المفروض من القيام يتادى باحدهما فيجعل وضع الآخر على النجاسة
كالعدم ولو كان تحت كل واحد قدميه نجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمع يزيد
عليه يجمع فلا يجوز صلوته اعتبارا بالثوب فاما اذا كان في موضع السجود ذلك
القدر ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام وهو
قولهما لان السجود على الجبهة فرض عندهما وعنه وان كان فرض السجود يتادى بارنبة
الانف متى اقتصر عليه لكن اذا وضع الجبهة معها يتادى الفرض بهما كما في القراءة اذا
قرا آيات وذلك يأخذ اكثر من قدر الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز
لان عنده السجود على الانف دون الجبهة جائز والانف يأخذ من النجاسة اقل من قدر
الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا خلافا لزفر والشافعي بناء على
ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا فصار وضعهما على النجاسة

كالوضع لغوا قوله وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب لا يقال
قد قيل معناه فقصر لان مجاز والاصل الحقيقة ولا صارف عنها فلا يصار الى المجاز و
انما قيل ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون الامر به امرا بالتطهير
اقتضاء فتناوله المنقول عن معنى المنصوص اقتضاء فان شرطه على ما بين في كتب الاصول
يكون الثابت اللازم المحتاج اليه • وقوله عم حتيه • الحديث بهذا اللفظ غريب
ولكن روي الايمة الستة في كتبهم ما بمعناه ولفظ مسلم من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي
قالت جاءت امراة الى النبي عم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع
قال عم تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية ابي داود حتيه ثم اقرصيه
بالماء ثم انضحيه وفي رواية الترمذي حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه وفي
الصحيحين بمعناه والحت الفرك باليد او العود والقرص بالاطراف الاصابع كلاهما من
باب طلب والحت والقرص في الدم يستحب عندنا وليس بفرض وورود الحديث
في دم الحيض يصيب الثوب لا ينافي الحاق الغير به بطريق الدلالة وانما في الحاقه
بطريق القياس لوروده على خلافه • واذا وجب بما ذكرناه في الثوب وجب في
البدن والمكان • يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن
والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخيرين اولى باعتبار
ان المصلي لا غنى عنهما وقد يغني عن الثوب • ويجوز تطهيرها بالماء • قيل انما قال
يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
بل الواجب ازالة النجاسة باي طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالتها به وكان هذا
القايل غافل عن عطف قوله وبكل مايع فانه يكون متعلق الجواز بمجموع المعطوفين
فلا يتاتى ما ذكر من النكتة كما لا يخفى • وبكل مايع طاهر • قوله طاهر احتراز عما ليس
بطاهر فلا يجوز بماء المستعمل على اصل من قال بعدم طهارته وبول ما يوكل لحمه على الاصح و

وقيل يحصل التطهير بذلك حتى لو غسل دم به رخصنا فيه ما لو تحش وقال شمس الايمة
السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وفيه نظر لان المراد
بالتطهير ازالة النجاسة الغليظة لا ازالتها مطلقا ولا تضاد بين ازالة النجاسة الغليظة
وثبوت النجاسة المخففة • يمكن ازالتها به • احتراز به عن الدهن والسمن والعسل
وما اشبه ذلك مما لا ينعصر لان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل
شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر • وقال محمد وزفر والشافعي • ومالك
وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء لان القياس يقتضي ان يتنجس الماء باول الملاقاة
والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة لعدم شيء
وراءه حتى يندفع الضرورة فلو اخذنا بالقياس لما امكن تطهير شيء فاسقطنا
لتمكنا التطهير الذي كلفنا به بخلاف ساير المايعات فان وراءها شيء آخر
يندفع به الضرورة فلا يكون كالماء في حكم الضرورة فلا يمكن الحاقها بطريق
الدلالة وايضا سمى الله تعالى الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط القول بالقياس
بنص الكتاب ولا نص في ساير المايعات فبقي على اصل القياس • لانه يتنجس باول
الملاقاة • لقد بالغ فيه حيث قال الملاقاة ولو قال الاختلاط ثم زاد عليه قيد
الاول ومن قال في شرحه بمعنى لاختلاط النجاسة فقد فسره بغير معناه وزاد على غير
معناه • والنجس لا يفيد الطهارة • قيل ويتقوم ما روي عن شمس الايمة في بول ما يوكل
لحمه وقد نبهت على ما فيه من الضعف فتذكره • الا ان هذا القياس ترك في الماء •
تداركه لما اخذ منه ان موجبه ذكر عدم الجواز بالماء ايضا لوجود المعنى المذكور فيه
ومن قال يلزم شمول الجواز وعدمه فقد احطاه لان اللازم انما هو الكل • ولنا ان المايع
قالع • لم يتعرض لقيد الطهارة لانه مفروغ عنه فان ما لا يكون طاهرا لا يكون مطهرا
ماء كان او غيره والكلام ههنا في امر آخر وراء ذلك وتقديره الوجه المذكور ان الماء

انما صار مطهرا بعلة قلع النجاسة عن المحل وازالتها عنه وهذه العلة حاصلة
في غيره من المايعات التي اذا عصرت تعصر والمشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم و
من قال وهذه العلة في الخل ونحوه بل اولى لان الخل يزول به الالوان والادهان
لا يزول بالماء فعلم ان الخل اقلع من الماء فيحصل الطهارة بالخل ونحوه فقد غفل عن
قصور تعليله فان ما ذكره بقوله لان الخل الخ مخصوص بالخل والمدعى عام شامل له ولغيره
من المايعات المنعصرة بالعصر ومنها ما لاحظ له من الوصف المذكور للخل لا يقال
التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عم اغسليه بالماء لان بناء
على حجية مفهوم اللقب ونحن لا نقول بها ومن قال بها انما قال بشرط ان لا يوجد
معارض راجح وذلك الشرط غير موجود ههنا كيف وقد عارضه دلالة النص وهي راجحة
عليه واما ما قيل الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول مم لان المصلي
اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلوة بلا خلاف والثاني
مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المايع حصوله باستعمال الماء
فليس بشيء لان الكلام في التطهير القطع ليس بتطهير لما عرفت انه ازالة النجاسة عن
محلها واثبات الطهارة في محل النجاسة بازالتها عنه • والنجاسة للمجاورة •
جواب عما تمسك به الخصم وتحقيقه ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة
النجس فباستعمال الماء يتنجس اجزاء النجس لان الماء لرقته ولطافته يدخل اثناء الثوب
ثم اذا عصر تخرج منه ويتبعه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة وهكذا في المرة الثانية
والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا الانتقال النجس الى الماء جزاء جزاء
ضرورة ان الشيء الواحد يمتنع ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام النجس بالماء زال عن
الثوب قطعا وقولهم الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بيناه
ومن قال انه في الحقيقة قول بالموجب فقد اخطأ ونشأ على ما فيه عند بيانه بقوله

اي سلمنا انه تنجس باول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجس العين بل كانت النجاسة للمجاورة
فاذا انتفت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا وعدم الفرق بين تسليم مقدمة من مقدمات
الدليل وتسليم الدليل نفسه والفرق واضح والقول بالموجب انما هو على التقدير الثاني دون
الاول فتامل وبقي ههنا بحث وهو ان الماء الذي يلاقي الجزء الاخير من اجزاء النجاسة
تنجس به فاذا اندفع ذلك الجزء من المحل بانفصال الماء منه بقي في المحل بعض اجزاء الماء
المتنجس بملاقاة ذلك الجزء قبل انفصاله فاورد المحل ماء آخر يتنجس بملاقاة ذلك البعض
وهلم جرا فلم يكن تطهير المحل الا بان يحصل ذلك البعض بعد انفصال الجزء الاخير طاهرا
حكما للضرورة فلم يكن تطهير النجس معقول المعنى لا يقال لا حاجة الى ذلك الجعل فان الماء
المتنجس يزول بالعصرات ويزداد بالكلية بحيث لا يبقى اثر البتة غير مقصور فلا يتم الجعل
المذكور ويمكن دفعه بان يقال ههنا حكمان احدهما معقول موافق للقياس وهو ايجاب
الغسل بما هو موثر في ازالة النجاسة حقيقة تحصيلا للطهارة والآخر غير معقول مخالف
للقياس وهو طهارة البدء الا ان هذا الحكم المخالف للقياس صفة لازمة لحكم الموافق
للقياس فتعدي لحكم الموافق للقياس ثم يتعدى معه لحكم المخالف وقد تقدم نظيره هذا
فتذكر وجاب الكتاب اراد بالكتاب مختصر الشيخ القدوري وبالجواب قوله و
يجوز تطهيرها بالماء وبكل مايع طاهر لا يفرق بين الثوب والبدن لاطلاق الحكم
المذكور والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه وعنه اي عن ابي يوسف في رواية الحسن
بن مالك انه فرق بينهما وقال لا يجوز في البدن الا الماء لان غسل البدن طريقة العبادة
فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة ازالة النجاسة فلم يختص بالماء وتحقيق
الفرق ان ما على البدن كالحدث الحكمي لما تطهير البدن من معنى العبادة بخلاف ما على
الثوب فانه محض ازالة عين النجاسة الحكمية وان النجاسة الحقيقية التي كلامنا فيه فغسل
البدن عنها طريقة الازالة كغسل الثوب وفي بعض نسخ المختصر ذكر الماء المستعمل مع الخل

وهو اصل الشافعي وهو ذلك من اية التيمم فكان الحكم ثابتا في الغاية بصدر الكلام فيكون
ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني ان غاية المد
للحكم اليها اذ الصوم يصدق على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم
ساعة فلم تدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقرير يكون
مخصوصا لابي حنيفة غير صالح لان يتمسك به صاحباه على ما بيناه آنفا فان قلت اليس المعلوم
من قوله وقالا ان يكون الوجه المذكور بعده مشتركا بين القائلين بالدخول قلت بلى الا ان
الصحيح من الثقات تمسكهما بما يخالف هذا الوجه وقبيلة الحنابلة فيقضى صرف الكلام عن ظاهره
ههنا هذا على تقدير تقرير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تقريره بطريق آخر غير مخالف
لما قاله وقبله الحنابلة في كون الوجه المذكور مشتركا بين ائمتنا الثلثة وهو ان يقال
سلمنا ان الاصل في الغاية ان تكون خارجة الكلام الا ان الدليل قد قام ههنا على دخول الغاية
تحت المغيا وهو تناول صدر الكلام للغاية فانه ح للاجمال لان يقال ان ضرب الغاية لمد
الحكم اليها لانه حاصل بدونه فيبقى كونه لاسقاط ما وراءها فيكون الغاية داخلة تحت
حكم المغيا بحكم صدر الكلام بلا تاثير لذكر الغاية فيه نفيا واثباتا والغاية في مثال الصوم
لمد الحكم على ما عرفت فدليل الدخول مفقود ثمه فلذلك لم يدخل الغاية تحت المغيا فيه قال
اذ لولاها لاستوعبت اقول فان قلت ان كان المعتبر تناول الفعل فلا وجه لقوله
المذكور لان الغسل كالصوم لا يستدعي امتدادا بل ينطلق على القليل كما ينطلق على الكثير
وان كان المعتبر تناول المحل فلا وجه لقوله الاسم ينطلق على الامساك ساعة لان
مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعتبر تناول صدر الكلام على ما
اشرنا اليه فيما سبق الا ان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر محل متناول مع ذكر فعل
غير متناول كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير متناول مع ذكر فعل غير متناول
كما في قوله سرت من الكوفة الى البصرة فان المسافة المبتداة من الكوفة لا يتناول البصرة لان

هو عدم الدخول تحت المغيا الا لقيام دليل من الخارج يعني من خارج الغاية

حكم

لان المراد من التناول التناول قطعا كتناول اليد للمرفق لا صحة التناول لانها مشتركة
بين النوعين فان في مد الحكم ايضا لا بد من صحة التناول وبهذا التفصيل اندفع ما قيل
انما يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الاية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية غسل
اليد لان المامور به مقصودا هو الغسل لا محله لانه تبع ولا يرد النقض على الاصل
المذكور بقوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
بناء على ان الغاية فيه داخلة في حكم المغيا مع انها كانت لمد الحكم لان دخول هذه الغاية
في حكم الاسراء بالاحاديث المشهورة لا بالنص المذكور نعم يرد النقض بمثل قوله قرأت
القرآن الى سورة كذا وقوله قرأت الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا يدخل تحت حكم
المغيا مع تناول صدر الكلام لها تناول اليد للمرفق بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية
اسم للمجموع المخصوص ومثل قوله اكلت السمكة الى راسها فان الغاية ههنا ايضا لا تدخل
تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام لها اذ الاسم ينطلق على الامساك ساعة فلا يتناول
الغاية قطعا وهذا صريح فان المراد من التناول ههنا التناول قطعا لا صحة التناول
من بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه يتناول الامساك ساعة فقد اختل تحقيق المقام
قال هو العظم الناتي اقول من النتو وهو الارتفاع هذا التفسير هو المنقول عن ائمة
اللغة فانهم قالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس
انه في ظهر القدم قال هو الصحيح اقول دون ما رواه هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك قال الامام السرخسي في المبسوط هذا سهو من هشام لم يرد محمد تفسير
الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين
وفسر الكعب بهذا فاما في الطهارة لا شك انه العظم الناتي كما ذكره في الزيادات ويمكن ان يتخذ
الاشارة من الاية الى ان المراد من الكعب ذلك المعنى لا ما نقل عن هشام وذلك انه لما كان في
كل رجل فوق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار انقسام احاد احد الجمعين على احاد

الجمع الآخر وهذا من الايجاز البليغ ولو كان الكعب في الرجل واحدا ايضا لنسج الكلام
فيه بهذا المنوال فلما اعدل فيه عن ذلك الاسلوب وقوبل جمع الرجل بتثنية الكعب
علم ان الكعب في كل رجل متعدد وتعدده على تقدير ما ذكرنا لمتقق لا على ما نقله
هشام كما لا يخفى فان قلت مقتضى القاعدة القايلة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد ان يكون الواجب على كل مكلف بحكم آية الوضوء غسل يد واحدة
ورجل واحدة فحسب لوجود المقابلة بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم قلت
ان الثابت بعبارة النص هو غسل الواحدة وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان نص
الوضوء ليس بمعقول المعنى على ما سنقف عليه والحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف المقصود من تحريم التافيف على ما حقق في موضعه
ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة النبي عم او بالاجماع زيادة على النص لان الزيادة
على النص نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لان دلالة مقابلة
الجمع بالجمع على انقسام الاحاد على الآحاد ليست بقطعية نحو قال ومنه الكاعب اقول
وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود ومنه الكعبة بيت الحرام لارتفاعها على ساير البيوت
ومنه الكعوب وهي النواشز في اطراف الانابيب كانه يريد ان يقال ان ما ذكرنا هو الصحيح
رواية على ما بيناه وكذلك هو الصحيح دراية لانه وجه اشتقاقه وهو معنى الارتفاع
وهو موجود فيما ذكرنا مفقود في المعنى الآخر وهو بكليته بلطيفة ولذلك كثيرا ما يختلف
عنه مدلول على ان الاجماع لا يصلح ناسخا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي عم لا تصلح
دليلا للزيادة كما حقق في محله قلت اليدان وان كانا عضوين حقيقة لكنهما اتحدا حكما
فاتحد تا حكم عضو واحد ولذلك لا ينتصب وهو واهم من قعد اغسل يديك ان تخرج
عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت اليدان معا من احاد الجمع
المضاف اليه في قوله وايديكم والرجلان معا من احاد الجمع المضاف اليه في قوله وارجلكم

قال ومنه الكاعب اقول وهي الجارية التي بدو ثديها للنهود ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر البيوت ومنه الكعوب وهي النواشز في اطراف الانابيب كانه يريد ان يقال ان ما ذكره هو الصحيح رواية على ما بيناه كذلك هو الصحيح دراية لدلالة الوجوه على معنى الارتفاع وهو موجود فيما ذكره معقود في المعنى المردود

والامر في المرفقين والكعبين ليس كذلك كما لا يخفى قال والمفروض اقول اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده مأولا كان او غيرنا ول وهو جواب عن ان جاحد الفرض يكفر بلا تأويل فقد وجه وقد عرفت فيما سبق ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي فمسح المقدار المعين من الرأس من قبيل الثاني فاندفع ما قيل ان حكم الفرض ان يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا واجيب بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فسمي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لاسم الكل على البعض لان المقدار تقتضي هذا المسح والمفروض هنا والتنصيص قال مقدار الناصية اقول في عبارة المقدار اشارة الى انه يجوز في اي جانب كان اصلا لان عندنا في المفروض من الرأس روايات في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذ المصنف مقدار الناصية من اي جانب كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل وانما اجماله من جهة المقدار وسياق كلامه وكلام القدوري يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الظاهرة لانه صدر بها ثم ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلث اصابع وجعل في المفيد والمحيط هذه الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل قال وهو ربع الرأس اقول لانه احد جوانب الاربع لان الرأس قذال وفودان والناصية قيل انها اقل من نصف الربع نص عليه في التاسع الا انه ويؤيد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في رواية الطحاوي والكرخي هو مقدار الناصية بشرط ان يبلغ الناصية مقدار ثلث اصابع والتحقيق ان في مسح الرأس عن ابي حنيفة ثلث روايات الربع وهي اشهرها وقدر الناصية وقدر ثلث اصابع والى هذا اشار في شرح الاقطع وفي بدائع البدايع حيث قال والمفروض في مسح ذكره في الاصل وقدر بثلث اصابع اليد وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا

مقدار الناصية قال لما روي المغيرة بن شعبة اقول قال في الغاية عن حذيفة رضه انه عم اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه ذكر المسح على الناصية اخرجه مسلم وفي حديث المغيرة رضه انه عم كان في سفر فتوضأ ومسح على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين اخرجه مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم وهذا الذي ذكره القدوري مركب من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا واحدا ونسبه الى المغيرة رضه وقد جعل صاحب الغاية ما ذكره القدوري فانه ذكره عن المغيرة فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة رضه احدهما حديث المسح على الناصية والخفين كما اخرجه مسلم والثاني حديثا لمغيرة ايضا ان رسول الله صلعم اتى سباطة قوم فبال قائما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والخفين اخرجه ابن ماجه في سننه فجعله مركبا من الحديثين لراو واحد ولم جعله مركبا من حديثين لراويين اقول في تركيب الحديثين المذكورين تعسف اذ لا دخل لاحدهما سواء كان ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ما نقله صاحب الغاية عن حذيفة رضه فيما يستدل عليه والارتكاب لما هو خلاف الاصل بلا فائدة مما لا ينبغي ان ينسب الى عاقل فضلا عن فاضل مثل ابي الحسين القدوري قال سباطة قوم اقول هي الكناسة التي تطرح كل يوم بافنية البيوت فتكثر من سبط الحسن عليه العطاء اذا تابعه واكثره كذا في الفائق وليست هي من باب ذكر الحال وارادة المحل كما توهم لان ما اتاه النبي عم نفس الكناسة لا محلها وقد افصح عنه التوربشتي في شرح المصابيح حيث قال واما بال قائما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للقعود مكانا فاضطر الى القيام لان الباط لا يمكن الشخص عن القعود الا اذا جعل العالي المرتفع منها وراء ظهره وح يبدو للمارة عورته وان استقبلها بوجهه خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول على وجهه واضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة قيل لم يقتصر على ايراد

مركبا من حديث حذيفة رضه وحديث المغيرة رضه عجز منه عن تصحيح ما ذكره القدوري رح

الحديث بقوله مسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلو من الحكاية يوجب صحته ووكادته ولا يذهب عليك ان المقصود لا يحصل بما ذكر لاحتمال ان يكون مسحه بغير الوضوء فلا بد من ذكر قوله توضأ بل لا بد من قوله بال ايضا ليتعين الوضوء عن حدث واما نقل الاتيان الى السباطة فلا دخل في المقصود لكنه انما يصلح لان يحمل على ما ذكرناه لو كانت الجملة في حديث واحد ولم يثبت فتأمل قال ومسح على ناصيته اقول لقائل ان يقول لا دلالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح كما لا دلالة في قرينته بقوله على خفيه على استيعابهما بالمسح فالحجة قاصرة عن الدلالة على ان المفروض مقدار الناصية واما المناقشة بان المدعى مقدار الناصية مطلقا وقد قام الدليل على المعين وهو الناصية فمدفوعة بانه يحتمل التعيين والتقدير وحملناه على الثاني ح يكون بيانا لما في نص الكتاب من الاجمال من جهة المقدار دون الاول لانه يؤدي الى تقييد ما في النص المذكور من الاطلاق من جهة المحل وتقييد المطلق نسخ والخبر الواحد لا يصلح لنسخ الكتاب قال وخفيه اقول فيه نصب الشرع وفي قرينه السابق بيان الشرع وذلك ان المسح على الناصية على ما عرفت بيان لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم بخلاف المسح على الخفين فان نص الكتاب ساكت عنه فثبوته بفعله عم في قوله وخفيه نصب شريعة المسح قال والكتاب مجمل اقول بعبارته رد للشافعي حيث ذهب الى انه مطلق وباشارته دفع لدخل مقدر تقرير الدخل ان حديث المغيرة خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب وتقرير الجواب انه ليس من قبيل الزيادة بل من قبيل البيان لان الكتاب مجمل والخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب واعترض ههنا بوجوه اربعة الاول انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه وجوابه ان ما هو المتيقن هو عدم خروج الاقل عن حد الفرض واما انه يتم به الفرض فغير متيقن اذ يحتمل ان يكون الفرض قدرا معينا ولو عاد السائل وقال ان العمل به ممكن بالاستيعاب

بلغ مقابلة

فنقول ليس الكلام في مطلق العمل بالنص بل في العمل بما هو مراد من النص بعد ما علم انه مراد منه لا امكان لتحصيل هذا العلم من نفس النص مما يتحقق بالاستيعاب هو الاداء دون الثاني كما لا يخفى واما الجواب عنه بانا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله يحمل على الاقل قلنا لا اقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فغير تام اذ للخصم ان يقول نعم ان الزيادة غير معلومة لكنه غير مانع للعمل والمعتبر في الاجمال الجهالة المانعة للعمل لان المحوج الى البيان هو تلك الجهالة فلا بد من الحصر الى ما ذكرناه وايضا حاصل السؤال منع وسند والجواب عنه منع السند خارج عن القانون لا يقال ان السند اخص من المنع وابطال السند الاخص لا يجدي في دفع المنع فالجواب المذكور ايضا تام لانا نقول قد اشرنا في ضمن ابطال السند الثاني الى اثبات المقدمة الممنوعة فافهم والثاني هو انا سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المط وقد مر جوابه ومن قال في تقرير الجواب عنه ان البيان انما يكون لما فيه من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شايع وكانا نشاهد في العموم فقد اخطأ لان البيان بالفعل لا بالقول والخصوص والعموم من خصائص القول ومثل ذلك لا ينبغي ان يشتبه على من له ادنى مسكة والثالث ان انا نقول المسح في الوضوء ثابت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يوجب القطع وقد مر جوابه ايضا واما الجواب عنه بان الاصل ان خبر الواحد اذا الحق بيانا بالمجمل كان الحكم بعد ذلك مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل ما الكتاب والكتاب دليل قطعي فليس بصواب لان مجمل الكتاب اذا كان مبينا بخبر الواحد لا يكون الثابت به فرضا قطعيا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يراد انه قطعي الدلالة كما توهمه المجيب وفساده لا يخفى على من له ادنى دربة في الاصول بل يراد به انه قطعي المتن وهو لا يكفي في اثبات الفرض به بل لا بد مع ذلك من قطعي الدلالة والرابع لو يكون

ان مقدار الناصيه فرض ولكن لا زمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم وما مر
منا في دفع السوال الثالث كاف في دفع هذا السوال ايضا واما الجواب عنه بان الاستلزام
انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون متاولا وموجب الاقل او الاستيعاب متاول يعتمد
شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع من التكفير من الجانبين فمردود اما اولا فلان فيه تسليما لكون التكفير
لازما لو كان الفرض المراد هنا وقد عرفت انه ليس كذلك واما ثانيا فلان فيه ما يدل على
ان المنكر لفرضية القدر المعين يكفر اذا لم يكن متاولا وليس كذلك لما تقرر في موضعه ان منكر
الفرض الاجتهادي لا يكفر وان لم يكن متاولا واما ثالثا فلان موجب الاستيعاب لا ينكر
فرضيته قدر الناصيه غايته انه لا يجوز الاكتفاء به فقوله او الاستيعاب ليس بصواب كما لا يخفى على
ذوي الالباب وبالجملة فمفاسد هذا التاويل اكثر من ان يحيط به نطاق العد والحساب **قال**
فالتحق **اقول** الحاقه شرط محذوف فيه اي اذا كان الكتاب مجملا فالتحق الحديث المذكور بيانا له وهو
اي مجمل الكتاب بعد كونه مبينا بالحديث المذكور حجة على الشافعي وانما قلنا بعد كونه مبينا بالحديث
المذكور لانه قبل البيان به لا ينتهض حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ما لم ينضم اليه كونه
بيانا لما في الكتاب من الاجمال لا يقوم حجة عليه ايضا لانه يحتمل ان يكون مسح قدر مقدار
الربع من قبيل الكمال الفرض ويكون الفرض اقل من ذلك وبعد ما كان بيانا لمجمل الكتاب لم يبق
هذا الاحتمال وانما نسب الحكم الى المجمل دون بيانه لما تقرر في الاصول ان دلالة المجمل وان كانت
موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان وتمام الدلالة لا الى البيان به وما قرره
يبتني ان نفي مذهب الشافعي مبني على ان الاية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم فانه ذهب
الى ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا بالاطلاق وهو شعرة او ثلث
شعرات على اختلاف الروايتين عنه وذكر الماوردي ان اقل ما يجزئ ثلث شعرات وادعى
انه الاصح في المذهب وقال اصحابنا في بيان صدوره احتمال الكتاب انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله
واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل في الوسائل وهي غير مقصودة

فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل
بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل ولا يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم اذ غاية ما يلزم
ح ان يكون آية التيمم ايضا مجملا مبينا بالاحاديث المشهورة في باب التيمم ولا فساد فيه و
انما يشكل ما ذكر بآية التيمم ان لو كان المتفرع على البيان السابق ثبوت عدم الاستيعاب
كما سبق اليه بعض الاوهام فانه ح لا يصح تلك الاحاديث بيانا له بل يكون نسخا
بطريق الزيادة على النص والفرق بين المعنيين واضح وان خفي على بعضهم حيث قرر الكلام
على النمط المزبور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب بان
الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة **قال** وهو حجة الشافعي **اقول**
هذا صريح في ان متمسكنا في الرد عليه كون الاية مجملة مبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا
وبينه في هذه المسئلة لا يبتني على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم
من قال وان قد ظهر ان المراد هو التبعيض فالشافعي اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل
على الزيادة ولا اجمال في الاية وذهب ابو حنيفة الى انه ليس مراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع
عدم تادي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عم بمقدار الناصية
وهو الربع واجاب عنه الشافعي بان عدم تادي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني
على مراعاة الترتيب وهو واجب فصار الخلاف بينهما مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب
قال وعلى مالك في اشتراط **اقول** انما هو حجة على مالك بالكتاب بعد بيانه بالحديث مع ان الحديث
نفسه ايضا حجة عليه لانه نص في عدم فرضية الاستيعاب بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك
فانه ليس بنص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من قبيل كمال الفرض لفوح نص الكتاب ولان
الاصل على ما مر ان الحكم يضاف الى المجمل لا الى بيانه **قال** وفي بعض الروايات **اقول** قد عرفت انه
رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نص عليه في التحفة ومختصر حيث قال والصحيح جواب
ظاهر الرواية لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والمسح يكون بالآلة وآلة المسح هي اصابع اليد في

العادة ويكون المسح في الغالب باكثرها وهو الثلث فيصير مقدرا بالآية فامسحوا بثلث اصابع
ايديكم انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظ بعض الروايات يستعمل
في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكر قول محمد على ما روي عنه ابن رستم في نوادره
واليه اشار المحشي بقوله فذرع بعض اصحابنا وغاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر
الرواية عن محمد وبذلك لا يستحق التعبير عنه بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى
ظاهر الرواية عن ائمتنا او عن ابي حنيفة والرواية المذكورة على خلاف قوله وقول ابي يوسف على
ما افصح عنه من قال اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا
ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة ربع راسه فهما اعتبرا الممسوح
عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجزى
فجعل المفروض قدر ثلث اصابع فالحاصل ان علمائنا اتفقوا في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة
وابا يوسف اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الآلة وترجح ما قالا لما ان المذكور في النص
هو الراس فالاعتبار بما هو المذكور اولى ثم ان ما اشتهر فيما بينهم من ان مسئلة مسح الراس في
المقدار مخمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري وقال الحسن المفروض
اكثر الراس منظور فيه لما عرفت ان فيها ثلثة اقوال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير بثلاث اصابع
اليد وقول زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو التقدير بالربع وما ذكر الكرخي والطحاوي
عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية **قال** بعض اصحابنا **اقول** هذا صريح في ان ما روي ليس قول
الكل على قول ابي حنيفة لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي على الناظرين فيه **قال**
بثلاث اصابع **اقول** قال في البدايع ولو وضع ثلث اصابع وضعا ولم يمدها جاز على قياس رواية
الاصول وهي التقدير بثلث اصابع لانه اتى بالقدر المفروض وعلى قياس قدر الناصية والربع
لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلثة
وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها حتى بلغ القدر المفروض

وجه زفر ان الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير مستعملا حالة الغسل فاذا مد فقد مسح
بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب تحصل بالمد ولو كان مستعملا بالمد
لما حصلت لانها لا تحصل بالماء المستعمل ولنا ان الاصل ان يصير الماء مستعملا باول ملاقاته
العضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك
الحالة للضرورة وهي انه لو اعطى حكم الاستعمال لاحتاج الى ان ياخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا و
فيه من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه يمكنه ان
يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة في
اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل
اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما
تصيب البلة ربع راسه بقي ههنا شيء وهو ان المحشي سكت عن غسل اللحية فكانه نظر الى ان ذكرها
يوهم حصر منها اخذ حكم الوجه فلذلك فرض مسح ولم يكن وظيفة مستقلة بل داخلة في وظيفة
غسل الوجه قال في البدايع اما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روي ابن شجاع
عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك
لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح
انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر
صار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة فقال
وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب التحفة
يجب غسل ظاهر الشعر الذي يواري الذقن والخدين في اصح الروايات وقال شمس الائمة
امرار الماء على جميع ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يسقط الماء من لحيته وقال شمس الائمة
السرخسي في المبسوط ان الموضع الذي نبت عليه الشعر قد استتر بالشعر فانتقل الفرض منه الى
الشعر وفي المختلف وشرح مختصر الطحاوي وملتقى البحار والتبليغ ذكر ان الواجب المسح وفي الاحكام

والفرض هو المسح والمسح لا يقتضي الاستيعاب كمسح الراس والخفين وذكر في الايضاح ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف وفي المجرد عن ابي حنيفة يسن مسحها ولا يجب وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار وفي المفيد والمزيد ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من الشعر واجب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وروي عن ابي حنيفة انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا اجزأه وان كان اقل من ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف لا يجب مسحها اصلا ولكن هذه الروايات تخالف ما ذكره اكثر الروايات في وجوب الغسل والاخذ بتلك الروايات احوط ظاهر لان الغسل يجزي عن المسح والمسح لا يجزي عنه قال وسنن الطهارة اقول السنن جمع سنة وهي قد تطلق ويراد بها الطريقة المسلوكة في الدين فيشمل النفل وذلك المعنى لا يناسب المقام لان المستحب اخذ مقابلا لها فلا وجه لان يراد بها معنى يشمله وهذا ظاهر وان خفي على بعض الناظرين فيه وقد تطلق ويراد بها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وبالقيد الاخير يحترز عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى هو المناسب للمقام واضافتها الى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من للبيان كما توهم وقد مر تفصيل هذا فتذكر وصيغة الجمع للتنبيه على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم اما الاستقلال من جهة الدليل فظاهر على ما ستقف عليه مفصلا واما الاستقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعتاب يترتب على فعل كل منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض في الوضوء هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس لا ان كلا منها فرض مستقل بحيث لو اتى بعض منها لحصل بعض الفرض فيترتب عليه قدر من الثواب ويرتفع بسببه بعض العقاب ولذلك آثر صيغة الافراد في الفرض ومن غفل عن هذه الدقيقة الانيقة عدل عن صيغة الجمع ههنا وقال وسننه روما للاختصار ففات عنه ذلك الاعتبار ومن الغافلين عنها من قال انما جمع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغني عن الجمع بخلاف السنة مع ان

قوله

فقد استغني عن الجمع محل مناقشة فان ما في عبارة الجمع من الاشارة الى التعدد لا يحصل بالمفرد كما لا يخفى وقد بينا ذلك فيما سبق قال غسل اليدين اقول ينبغي ان يعلم ان السنة هي البداية بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع عن الفرض ولهذا قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه الى المرفق الى هذا يشير قوله قبل ادخالهما ثم صرح به بقوله فسن البداية بتنظيفهما وعن غفل عن هذا زعم ان سنة تنوب عن الفرض ليت شعري ما معنى نيابة السنة عن الفرض قال قبل ادخالهما الاناء اقول حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان الاناء اذا كان صغيرا يمكن رفعه يرفعه المتوضئ بشماله ويصب الماء على كف اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب الماء على كف اليسرى ويغسلها ثلثا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمنى في الاناء كيف شاء وقوله عم لا يغمسن يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير فالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة كذا في الكافي انما لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فان ادخل النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور اولا للنهي معنى حقيقي لقوله عم فلا يغمسن يده في الاناء والمعنى المذكور ثانيا له معنى مجازي لذلك القول فيلزم انما منه ما جمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بان يقال ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في محلين مختلفين كالذي نحن فيه على مذهب العراقيين من اصحابنا وهو مختار الشيخ ابي الحسين القدوري قال الاقطع في شرح كتاب القرابين من مختصر القدوري واجمعوا على ان اسم الاولاد يتناول ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وان جميعهم مرادون بالآية فان قيل كيف تحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيل انما يمتنع ذلك ان لو حمل عليهما في حالة واحدة

ويشترك بين ولد الصلب وولد الابن ولسنا نفعل ذلك ولكن نحمل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه وهذا سائغ جائز قال اذا استيقظ المتوضئ اقول اراد بالمتوضئ من يريد التوضؤ باعتبار ما يؤول فالمعنى اذا استيقظ من يريد الوضوء من نومه وكان الظاهر ان يقول اذا اراد الوضوء من استيقظ من نومه لان ما ذكر سنة المتوضئ لا سنة المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعدل عن الظاهر فوران في صورة المسئلة قيدين احدهما قيد المستيقظ نقل عن شمس الائمة الكردري انه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما والصحيح ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق وعليه الاكثرون الا انهم تكلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع اتفاقا تبركا بما وقع في الحديث ولما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم حجة الا في حق المستيقظ ومراعاة الموافقة بين المسئلة ودليلها تقتضي اعتبار القيد المذكور فيها فكيف يكون اتفاقيا تداركوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على انه شرط بل خرج مخرج العادة فلا يكون له مفهوم ولقائل ان يقول ان معنى الخروج على مخرج العادة على ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور بذلك الوصف كما في قوله تع وربائبكم اللاتي في حجوركم وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل كما لا يخفى وثانيهما كون الغسل المسنون قبل ادخال اليدين في الاناء ولا اعتبار لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندي ان اعتبار هذا القيد والقيد الاول في تصوير المسئلة لرعاية الموافقة بينها وبين الحديث فانه لا ينتهض حجة عليها بدون هذين القيدين اما عدم انتهاضه حجة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليله عم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده صريح في انه مدار الحكم وكذلك القيد يستتبع جعله اتفاقيا ماذا يقول في توجيه التعليل المذكور واما عدم انتهاضه بدون القيد الثاني فلان تخصيص الحكم في الحديث فلا مجال لالغائه واعتبار الحكم مطلقا عنه الآن المعنى بايراد الدليل الثاني

علی

عام شامل للمقيد بذينك القيدين وعن تنبيه على عدم اعتبار القيدين المذكورين في اصل المسئلة فافهم هذا فانه من اعتبارات اللطيفة قلما يوجد نظايره في كتب ساير المصنفين قال فلا تغمسن اقول قالوا نهى عن الغمس على وجه التاكيد والنهي العاري عن القرينة يقتضي التحريم فهذا اولى يجب بالنظر الى ظاهر الحديث وبالنظر الى الآخر لا يجب حيث اشار الى توهم النجاسة ومن شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب فان اليقين لا يزول بالشك فقلنا بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة لا تثبت بدون المواظبة لان معناه انها لا تثبت بفعله عم في الجملة بل لا بد من المواظبة عليه فالمعنى ان ما ثبت بالفعل لا يثبت بدون المواظبة ولا يلزم منه ان لا تثبت السنة بدليل آخر وما قيل في وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون الغسل واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لو تدوم على توهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجيس الموجب للغسل فكان دليلا على الورع والاحتياط منظور فيه لان ما يتوقف عليه الواجب انما يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا شاملا لجميع الاحوال واما اذا كان جزئيا مخصوصا ببعضها كالذي نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله والغمس حرام محل مناقشة لانه ان اراد ان الغمس قبل الغسل حرام مطلقا فم فانه اذا لم يعلم ان فيها نجاسة لا يكون غمسها حراما وان اراد ان غمسها بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فم لكن لا وجه حينئذ لقوله لكن تركنا الوجوب الخ لانه يجب غسلها بلا شبهة وما ترك الوجوب فيه هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة قال في الاناء اقول قيد ذكر الاناء ههنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار ثم لو يتغير سنية تقديم غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك الموجب لان السنة لما وقعت سنة في الابتداء لمعنى بقي السنة وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان

لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لان للشارع ولاية الايجاد والاعدام فيجعل
الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك
بعد الشرى في المشترى وغيرهما ولا يخفى ما فيه من وجوه الفساد اما اولا فلانه لو كان ما ذكره
من العادة موجبا السنة وليس الامر كذلك فانه كان سببا لورود الحديث على السياق المذكور
وتصوير الحكم في تلك الصورة لا لكون غسل اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام
انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها ليس بصحيح لانها كما يحتاج
الى اسبابها في ابتداء وجودها كذلك يحتاج اليها في بقائها غايته ان اسبابها قد يزول
حقيقة والشرع يعطيها حكم البقاء واما ثالثا فلان تعليله بقوله لان الاسباب تبقى
حكما وان لم تبق حقيقة لا يطابق المعلل فانه دليل على ما ذكرنا لا على ما ذكره كما لا يخفى واما
رابعا فلان قوله فيجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما يوهم ان يكون بقاء
الجواهر ايضا حكما وفساده ظاهر واما خامسا فلان المثال الاول لا يطابق الممثل لانه مما بقي
حكمه بعد زوال سببه لا مما بقي سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح وقد بين كل
منهما في موضعه مفارقا للآخر وبالجملة فمفاسد قول القائل اكثر من ان يحيط البيان قال
فانه لا يدري اقول اذا ذكر الشارع حكما وعقبه بامر مصدر بالفاء يكون ذلك اشارة
الى ان ثبوت الحكم المذكور لاجله نظيره قوله عم في الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين
عليكم فقوله فانه لا يدري اين باتت يده يدل على ان الباعث على الامر بغسل اليد احتمال
النجاسة فان اكثرهم كانوا يستنجون بالاحجار وينامون عراة فربما وصلت ايديهم الى مقاعدهم
وهم لا يشعرون فيكون قرينة تقتضي حمل ذلك على التنزيه واستحباب الغسل فان توهم النجاسة
لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام بالمستيقظ فمن قال ان الشرط
في الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنة لا تتقيد به فقد اخطأ في كلامه مقامي كلام
اما انه اخطأ في مقام المعلل فلما عرفت آنفا واما انه اخطأ في مقام التعليل فلانه لا يلزم من عدم

نقيد

والطوافات
عم

تقييد السنة به ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا مخرج العادة فان اللازم على
تقدير عدم كونه كذلك ان يكون الحديث ساكتا عن سنية غسل اليدين في نحو غير المستيقظ ولا دلالة
فيه على ما نبهت عليه فيما سبق قال اين باتت يده اقول يعني فيكان طاهر من بدنه وغيره او نجس
والمبيت يكون في الليل فان قيل قال ابيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى
انك تقول بت ارعى النجوم معناه انظر اليها ومن قال بت بمعنى نمت فقد اخطأ وتخصيص الليل
المستفاد من البيتوتة بالاعتبار لانه الغالب لا للاختصاص بالحكم به فلا حاجة الى ان يقال ان باتت
ههنا بمعنى صارت واعلم ان في قوله عم فانه لا يدري اين باتت يده استحباب استعمال لفظ
الكناية فيما يتحاشى من التصريح به وهو من آداب الشرع حيث لم يقل فلعل يده وقعت على دبره او
ذكره فقد كان رجل سقيم الاعتقاد سمع هذا الحديث فقال انا ادري اين يبيت يدي فلما نام من
ليلته الثانية واستيقظ كان يده في دبره الى الكوع وفي شرح المختصر لولا ان عضد الى ابن عباس
وعائشة رض خالفا الحديث المذكور حيث قالا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم تدخل
فيه اليد فكيف نتوضأ منه وقال الشارح المذكور انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعاد هما
لظهور خلافه واذا ذكر صريحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس قال ولان
اليد آلة التطهير اقول قيل هذه النكتة وان دلت على وجوب غسل اليد ابتداء باعتبار ان ما لا يتوصل
الى الواجب الا به يجب كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة وحكما يدل على عدم الوجوب وفيه
نظر لانه لا دلالة فيه على وجوب غسل اليد ابتداء لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه قال
فتسن البداءة بتنظيفها اقول اي عند التباس حالها لئلا يؤدي الى التنجيس فانه لما كان
كذلك يكون تركه مكروها اما الكراهة باحتمال النجاسة او بسقوط حكمها للضرورة يمكن الاحتراز
عنه في الجملة واذا كان ترك التنظيف مكروها يكون الاتيان به سنة لان السنة اعدام المكروه ومما عرف
في اصول الفقه ان سنة الهدى ما يستوجب تاركها اساءة كذا في بعض الشروح وهو اوجه
ما قيل في توجيه الدليل المذكور ولكن يتجه عليه انه يلزم ان لا يكون غسل اليد في ابتداء الوضوء

١٢٢

سنة مطلقا بل يكون سنة عند التباس حالها وليس الامر كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا
حتى ان من اراد التوضي في الحمام بعد ما نظف يديه عليه ان يبدأ بغسل يديه رعاية للسنة
قال وهذا الغسل الى الرسغ اقول الرسغ منتهى الكف ذكره منفصلا عما قبله لانه مسئلة
مستقلة لها بيان على حدة على ما ذكره ولو ذكره متصلا لاصل المسئلة لاحتاج الى اعادة ثانيا لبيان
ومن غفل عن هذا ادعى انه انما لم يذكره اولا لعدم الاتباع للامام القدوري حيث لم يذكره في مختصره
قال وتسمية الله اقول قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وهو
المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عم ومن الوبري يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل
للتبرك والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جمع بينهما فقال بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحسن لورود الآثار فيهما قال في ابتداء الوضوء
اقول هذا باطلاقه يتناول ما قبل الاستنجاء باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه
مقارن للوضوء ولذلك قال بعد ذلك ويسمي قبل الاستنجاء وبعده على انه بيان التفسير لا على انه
بيان التغيير كما في قوله والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة فمن قال هذا على اختيار
القدوري لان ما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي ح تعظيما لاسم الله ثم ويسمي
في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء فلم يقف على قصد المص كما لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على
ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التأويل بان يقال ان السنة هي البداءة بالتسمية كما احتيج اليه في
غسل اليدين ولذلك لم يتعرض له ههنا بل نقول لا وجه له ههنا لان السنة هي التسمية بشرط
كونها في ابتداء الوضوء لا البداية بها والفرق بينهما واضح فان من سمى ثم قرأ بعض الادعية
المأثورة ثم شرع في الوضوء يكون مقيما السنة على القول الاول بخلاف الثاني فتأمل قال لقوله عم
لا وضوء اقول هذا دليل ما لك على ما ذكر في البدايع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكر الزاهدي في شرح
مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا هو الاستدلال بقوله
عم من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا

١٨

لما اصابه الماء الا ان الصحيح دجل دليل الخصم حجة عليه ولله دره ما ادق نظره وتقرير
الاحتجاج بالحديث الذي ذكره هو انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز او نفي
الفضيلة والكمال والاول منتف للزوم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى بناء على ان آية الوضوء
مطلقة عن شرط التسمية وهي فاسدة لعدم شرط المعارضة وهو المساواة لانه انما يلزم ذلك
ان لو كان ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنفي جواز الصلوة بدون
الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل لو لا الحديث الآخر على جواز الوضوء
بدونها ودلالة تركه عم عملا وتعليما فتعين الثاني وهو معنى السنة كقوله عم لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد قال والمراد نفي الفضيلة اقول قد عرفت وجه تعيين الارادة واما ما قيل في
تعليله لئلا يلزم نسخ آية الوضوء فليس بتام اذ لا يلزم على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيلة نسخ
آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت التسمية من فرايض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير
المذكور اذ يجوز ان يكون اشتراطها فيه بطريق الوجوب لا بطريق الفرضية كالفاتحة في
الصلوة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاحتمال فلا يجوز بناؤه عليه والتمسك
بان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه فرض لغيره والصلوة فرض لعينها فلو قلنا بالوجوب
في مكمل الوضوء كما قلنا في مكمل الصلوة تلزم التسوية بينهما ليس بذاك لان الاشتراك بينهما من
هذه الجهة لا يوجب التسوية بينهما على وجه ينافي انحطاط رتبة احدهما عن الآخر من جهة
اخرى كما لا يخفى واعلم ان الادلة السمعية على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت
والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة وظني الثبوت
قطعي الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية وظني الثبوت والدلالة كاخبار الآحاد التي
مفهوماتها ظنية فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السنة
والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر التسمية من القسم الثالث لانه لم ينقل عنه عم
ما يعارضه من القول والفعل بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة عليها وخبر التسمية من القسم الرابع

١٢٣

لانه معارض بقوله عم من توضا وسمى كان طهورا لجميع اعضايه ومن توضا ولم يسم كان طهورا
لما اصابه الماء فلم يسم فطلق الدلالة هو اعوالوجه في تحقيق التوفيق بين الخبرين لاما قيل ان
خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر التسمية لانه لو كان مشهورا لجاز به الزيادة على النص فيجوز اثبات
فرضية الفاتحة في الصلوة بما قاله الخصم ومن الغافلين عما حققناه من ذهب الى عدم التوفيق
بين الخبرين وقال في دفع السؤال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب ولم يثبت حديث التسمية
وهما سواء لانسلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل بمواظبة النبي عم عليها من غير ترك
دون التسمية قيل انه روي عن مهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله فلم يرد عليه حتى
فرغ من وضوئه فقال عم انه لم يمنعني ان ارد السلام عليك الا اني كرهت ان اذكر الله
الا على الطهارة ونحا شك به مالك واكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريدان تذبح اشار الى
ان التسمية في الذبيحة دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على انه عم توضأ قبل ان يذكر الله
قال والاصح انها مستحبة اقول نص عليه محمد في الاصل لعدم ثبوت مواظبته عم عليها
فانها لو كانت سنة لواظب النبي عم عليها كما واظب على ساير السنن وشاعت مواظبته
عم عليها كما شاعت في ساير السنن لان الثبوت عدم مواظبته عم عليها كما توهمه من قال
لان النبي عم لم يواظب عليها روي ان عثمان وعليا رضي حكيا وضوء رسول الله عم ولم
ينقل عنهما التسمية لان المعتبر هو ما يعتنى في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في الجملة اعلاما
لعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب في زعمهم على ما عرفت فيما سبق
فكان هذا القايل غافلا عن هذا الفرق قال وان سماها اولى يعني الامام ابا الحسين القدوري
واختار ههنا باعتبار ما ذكر في ديباجة المتن فان المتن جمع فيه مسايل المختصر ومسايل الجامع
الصغير لمحمد والمراد من الكتاب ذلك المختصر فان الكتاب اذا اطلق في المتن يراد به مختصر
القدوري قال سنة اقول وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي وكثير من المتاخرين الا ان الترجيح
لقوة الدليل لا لكثرة القايل فان القول انما يستند الى دليله لا الى قايله وقد اشار الى ذلك من قال

لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال وقد حقق في الاصول ان الرواية تترجح بكثرة الرواة و
الاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القايل فالترجيح معنا ايضا لان الاستحباب
قول محمد ذكره في المبسوط وهو وحده كالالف قال قبل الاستنجاء وبعده اقول لان الاستنجاء
ليس بداخل في حقيقة الوضوء فلا يكتفى بما سمى قبله بل يسمى ثانيا قبل الوضوء وليس بمتصل
بالوضوء كما هو سنته فلا يكتفى بما يسمى قبل الوضوء قال وهو الصحيح اقول دل بطريق المفهوم
على ان القول بتخصيصها بما قبل الاستنجاء بناء على انه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع
افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية والقول بتخصيصها بما بعده بناء على ان قبله حال
كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب لما يجيء وقد اشار في
اثناء تعليل ما اختاره المص الى رد ما ذكر في تعليل القول الاول واما وجه رد ما ذكر في
تعليل القول الثاني فهو انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاستنجاء سنة ان يذكر اسم الله مع
حال كشف العورة قال والسواك اقول اراد استعماله ولذلك قال يواظب عليه ولم يقيده
بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه سنة عند المضمضة نص عليه شيخ الاسلام
حيث قال في مبسوطه من السنة حالة المضمضة الاستياك ومن قال ان السنة ان يستاك عند
ابتداء الوضوء لقوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فقد ذهب
لعدم دلالة ما ذكره على ما ادعاه كما لا يخفى والسواك المسواك وهو اسم لخشبة معينة للاستياك
وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة في غلظ
الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا اي يمر بالسواك على عرض الاسنان قال كان يواظب
عليه اقول فان قلت اليست مواظبته عم عليه دليلا على وجوبه قلت بل هو مختلف فيه و
الاكثرون قالوا بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التفتازاني في التلويح وهو المختار
والقايل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد قام ههنا معارض
راجح وهو قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وهذا صريح في

في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم شق او لم يشق وانما قلنا برجحان القول عند
معارضة الفعل معه لان دلالة الفعل اقوى من دلالة اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل
ودفعا للتفصيل اندفع ما قيل مواظبته عم دليل الوجوب فكيف استدل به المص على السنية
واجيب بانها انما تكون دليل الوجوب اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل
حديث الاعرابي ومنهم من بين دلالة حديث الاعرابي على الترك بقوله فانه لم ينقل فيه
تعليم السواك ولو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم
الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان من تمام تقريره ويرد عليه ان السواك يحتمل
ان يكون مخصوصا به عم فعلى هذا ترك التعليم لا يدل على الترك وان دل على عدم الوجوب قال
وعند فقده يعالج بالاصبع اقول اي يزاوله واما كيفية الاستياك بالاصابع ان يستاك بالمسبحة
والابهام لحديث على نص والتشويص بالمسبحة والابهام سواك نقل في بحر الرواية ولا تقوم
الاصبع مقام السواك حال وجوده وانما اشار اليه بقوله وعند فقده قال لانه عم كان يفعل
كذلك اقول الراجح من فعله عم وانما جاء من قوله عم فاخرج البيهقي عن انس رضه مرفوعا يجزي من السواك
الاصابع ذكره من طرق وردها وقد صحح بعض طرقه وفي الفوايد انه ما ورد انه عم كان يعالج
بالاصبع عند فقد السواك بل ورد انه قال يجزي من السواك الاصابع وقد ثبت مواظبته عم
عليه وندبه اليه فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من السنية فقوله والاصح انه مستحب مشكل وحمله
ان المص انما ضعف كونه من سنن الوضوء لكونه من السنن مطلقا والفرق واضح فان سنن
الوضوء ما هو مخصوص به واشير الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال باب السواك وسنة
الوضوء وقال الزيلعي في شرح الكنز والصحيح انهما يعني التسمية والسواك مستحبان لانهما ليسا
من خصايص الوضوء قال والمضمضة اقول بان يدير الماء في الفم ثم يمجه قال والاستنشاق اقول
بان يجذب الماء الى الانف بالنفس ولاعتبار هذين القيدين في حدهما كان وضوء الميت
بلا مضمضة واستنشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنهما الى غسل الفم والانف وقيل

ان فيه اختصارا واشعارا بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة والغسل ادل
على ذلك وليس بشيء اما اولا فلان الاختصار انما يستحسن اذا لم يكن مفوتا لفايدة مطلوبة وقد عرفت
ان في ذلك الاختصار قد فات فايدة مهمة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة المسنونة ليس هو
الاستيعاب كيف وهو داخل في حد المضمضة على ما صرح به صاحب بحر الرواية حيث قال
وحد المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه والاستنشاق
ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وفي شرح تاج الشريعة قال شمس الائمة
الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام خواهر زاده
المبالغة فيها الغرغرة وقال صدر الشهيد المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم
يغرغر والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد واما
ثالثا فلان المبالغة فيهما سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة
فيهما سنة ايضا او مستحبة على ما اختاره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام
التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونهما سنة واحدة
فان قلت لما كانت المبالغة فيهما سنة اخرى فلم لم يذكرها المص قلت كانه راي ضعفا في
سنيتها نظرا الى انها مكملة للسنة فحقها ان يكون دونها كما ان السنة لما كانت مكملة للواجب
كان حقها ان تكون دونه فلذا ترك ما ادعى نقله ومن غفل عن هذا الاعتبار الدقيق قال
ان المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم لما فيها من تعريض
الصوم للفساد قال لانه عم فعلهما على المواظبة اقول اي مع الترك والا كانتا واجبتين و
الدليل على الترك ما روت عايشة رضي وضوء رسول الله عم ولم يذكر المضمضة والاستنشاق
ولم يذكرا ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله عم الواجبات وقد عرفت ما فيه
فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق لانه عم تمضمض واستنشق
واقل احوال افعاله ان يدل على المسنون وهما اصاب لان اقل احوال افعاله عم ان يدل على الاباحة

وللجواز على ما بين في كتب الاصول وصرح به صاحب الكافي في تحليل اللحية قال وكيفية
اقول اي كيفية المضمضة والاستنشاق وتوحيد الضمير على تأويل ما ذكر وما تقدم
وانما تعرض لبيان كيفيتهما ليغالط المقام للرد على الشافعي كما يسبق الى بعض الاوهام
نعم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا الا ان الظاهر ان المحقق لم يقصد لانه قد ابى في امثال
هذا التصريح بخلافه كما صرح به في مسئلة الآنية بعيد هذا فان قلت هل في ذلك يعني
في عدم التعرض بخلاف الشافعي حكمة قلت نعم فان اصحابه اختلفوا فيما هو المختار
عنده في هذه المسئلة على ما يأتي تفصيله فكان السكوت عنه اولى وهذا من لطايف
اعتبارات المحقق وانظاره الدقيقة التي قلما يتنبه عليه الناظرون في كتابه قال ان يمضمض
ثلثا اقول المضمضة والاستنشاق كلاهما باليد اليمنى وقال شيخ الاسلام خواهرزاده
ان كليهما باليد اليسرى وفي البدايع قال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار
لان الفم مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار ولنا ما روي عن
الحسن بن علي رضي الله عنه انه استنشر بيمينه فقال له معوية جهلت السنة فقال الحسن كيف اجهل
السنة والسنة من بيوتنا خرجت اما علمت ان النبي عم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد
قال ياخذ لكل مرة ماء جديدا اقول وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روي عنه انه ياخذ
ثلث غرفات للمضمضة وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف
غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض
منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف اصحابه في الافضل
من الكيفيتين فنص في الام ومختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقل
الترمذي عن الشافعي وقال النووي قال صاحب المهذب واصحاب القول بالجمع اكثر قال
ثم يستنشق كذلك اقول يعني يفرغ عن سنة المضمضة بكمالها ثم يشرع في الاستنشاق وانما
عطف بثم لا لتراخي ما بعدها عما قبلها لانه غير مقيس في كيفيته وعلى هذا المعنى

حل الفاضل التفتازاني ثم في قول صاحب المفتاح فاخبره ثم قيل بلك قوله ثم حيث قال عطف
على فاخبر بثم دلالة على لزوم استبعاد الاصاخة وسماع ما اورده من العقدة والتمثيل فان قلت
دلالة ثم على المهلة وهي مفقودة في الموضعين قلت بل موجودة غايته انها اعتبرت بين
المعطوف والمعطوف عليه باعتبار اوله واعتبرها الزمخشري في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايقان وزوال الريب لما كان ملاك الايمان
افرد بالذكر بعد تقدم الايمان تنبيها على مكانه وعطف على الايمان بكلمة التراخي اشعارا باستقراره
في الازمنة المتراخية المتطاولة غضا جديدا انتهى يريد ان زوال الارتياب وان كان باعتبار
الحدوث مقارنا للدخول في الايمان لكن باعتبار البقاء متأخر عنه فتحقق التراخي والمهلة
بين المعطوف عليه والمعطوف باعتبار آخره واذا تقرر هذا فقد تبين ان ما اورد المرتضى
الجرجاني على الفاضل التفتازاني بقوله ان كلمة ثم تدل على المهلة بحسب الاصل وقد تدل
على التراخي في الرتبة وعلى الاستبعاد ايضا واما دلالتها على استبعاد ما قبلها فمما لا يعرفه
من له ادنى معرفة باللغة مردود وهذا نظيره في العطف المذكور تنبيها على ان الترتيب بين المضمضة
والاستنشاق من جملة كيفياتهما المسنونة قال في البدايع ومنها اي من السنن التي وانشاء الوضوء
الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لان النبي عم كان
يواظب على التقديم وروي عنه قال اصحاب الشافعي ان الافضل ان يتمضمض ويستنشق بماء
واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع
بينهما بماء واحد كساير الاعضاء قيل وتأويل ما تمسك به الخصم وهو ما ذكره البخاري ومسلم
في صحيحيهما عن عبد الله بن زيد انه وصف وضوء رسول الله عم عليه فتمضمض واستنشق
من كف واحدة فعل ذلك ثلثا انه لم يستعن فيهما باليدين كما فعل في غسل الوجه ولا يخفى ضعفه لان
الاحاديث المصرحة بانه تمضمض ثم استنشق بماء واحد لا يمكن التأويل بما ذكر منها حديث
علي رضي الله عنه وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض مع الاستنشاق بماء واحد رواه ابو داود

فيه تغيير لعبارته لا لرمانه تأمل

وغيره باسناد صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه في صفة وضوء رسول الله عم
فاخذ غرفة من ماء فتمضمض منها واستنشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من
قال الافضل عند الشافعي ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عم فعل كذلك
ثم قال وتأويل ما روي انه عم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد
لم يصب في التحرير لما عرفت ان ما ذكره تأويل ما روي انه عم تمضمض واستنشق من كف واحد
لا تأويل ما روي انه تمضمض واستنشق من ماء واحد لانه غير قابل للتأويل قال هو الحكي عن
وضوئه عم اقول الضمير عايد على الكيفية وانما ذكره لانه جعل المبتدأ مثل الخبر لانهما شيء واحد
معنى فان قلت ما روي عنه عم في هذا الباب غير منحصر فيما يدل على ما ذكره كيف وقد ذكر
فيما سبق احاديث تدل على خلافه فما وجه الحصر المستفاد من قوله هو الحكي قلت نعم ما روي
عنه عم فيه غير منحصر فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكي عن وضوئه عم بالفعل منحصر فيه قال
صاحب البدايع ولنا ان الذين حكوا وضوء رسول الله عم اخذ لكل واحد منهما ماء جديدا
انتهى فالحصر المستفاد من قوله في محزه فان قلت اليس الحديث الذي استخرجه ابو داود عن علي في
حكاية وضوئه عم بالفعل وهو يدل على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه عم
بالفعل حيث قال فتمضمض الا انه غير نص فيه لامكان قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول
وانما يستعمل في الرواية بالفعل مجازا فلا يصلح معارضا للاحاديث الصريحة في حكاية وضوئه عم
بالفعل ولذلك لم يعتبر المحقق به فان قلت ليست الحكاية كالرواية تنتظم القول والفعل قلت
بلى ان الحكاية عن شخص تنتظم الحكاية بالقول والحكاية بالفعل لكن الكلام في الحكاية عن فعله وهي
مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان المحكي قد يكون قولا كما اذا قلت قال رسول الله عم كذا وقد
يكون فعلا وعلى الثاني قد يكون بالحكاية بالقول كما اذا قلت فعل رسول الله عم كذا وقد يكون
بالفعل كما اذا فعلت فعلا وقلت هكذا فعل رسول الله عم والمراد ههنا هو الثالث بقرينة قوله
عن وضوئه ولو كان المراد احد الاولين لقيل عن رسول الله عليه السلام فافهم المرام وبما ذكرناه

بلغ المقابلة بخط المصنف

يتبين وجه ايثار المحقق عبارة المحكي على عبارة المروي وهو ان المروي وان كان يعم القول والفعل
كالمحكي لكن الرواية لا تكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما تكون بالقول تكون بالفعل والمقام
مقام البيان بالفعل فلا جرم ذكرت عبارة المحكي دون عبارة المروي قال ومسح الاذنين اقول
ظاهرهما وباطنهما قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والمختار هو الاول وعن الحلواني
وخواهرزاده انه يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله عم وابو هريرة رضي الله عنه
قال وهو سنة بماء الرأس اقول فعلى هذا حقه ان يذكر عقيب فعله ويعقب رأسه بالمسح
كما وقع في الوقاية والكنز حيث قال ومسح كل رأسه مرة واذنيه بمائه قال عندنا اقول مذهبنا
ومذهب جمهور العلماء ان الاذنين من الرأس فيمسحان معه كساير اجزائه قال خلافا اقول
انتصابه على الحالية يعني ان ما ذكر في مذهبنا مخالفا لمذهب الشافعي ولا وجه لانتصابه
على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا نخالف خلافا للشافعي لما فيه من الارتكاب
الى تقدير كثير وتنزيل المذكور في معنى يخالف تعسف ظاهر ثم ان في كل واحد من التقديرين
خللا من جهة المعنى وهو انه لا يكون احداث الخلاف منسوبا الى اصحابنا وليس كذلك لانهم
وضعوا المسئلة قبل الشافعي ثم انه احدث الخلاف فحقه ان ينسب احداثه اليه والمحذور المذكور
لا يلزم على الوجه الذي ذكرناه قال للشافعي اقول مذهب الشافعي ان الاذنين ليسا من الوجه
ولا من الرأس بل هما عضوان مستقلان يسن مسحهما على الانفراد وبه قال جماعة من السلف
وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشعبي ما اقبل منهما فهو من الوجه يغسل معه
وما ادبر فهو من الرأس يمسح معه واحتج الشافعي بحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه رأى رسول الله عم
فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لرأسه حديث حسن رواه البيهقي وقال اسناده
صحيح واما حديث ابي امامة فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد
عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ رسول الله عم الى ان قال ومسح

براسه وقال الاذنان من الراس انتهى وليس فيه ما يساعد قول الشافعي ثم انا نقول في الجواب عن استدلاله بالحديث الذي نقلنا ان ما روي انه عم اخذ ماء جديدا محمول على عدم بقاء البلة به نقول واذ تقرر انه خلافه فليس في سنية مسح الاذنين بل في ان المسنون مسحهما بماء الراس فقوله خلافا يتعلق بالقيد وحده وهو مراد من قال انه يتعلق بماء الراس وحده فمن خطأه فقد اخطأ ان قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين فقد اخطأه قال الاذنان من الراس اقول هذا الحديث رواه عبد الله بن زيد رضه واخرجه ابن ماجه في سننه وابن عباس رضه واخرجه الدار قطني وابو هريرة رضه واخرجه ابن ماجه والدارقطني وابو موسى رضه واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وانس واخرجه الدارقطني وابن عمر رضه واخرجه الدارقطني وعائشة واخرجه الدارقطني وابو امامة واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه على ما بيناه آنفا قيل ولنا ما روي ابن عباس رضه ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الراس اما ان يكون بيان الحقيقة وهو عم غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان كالراس لا بماء الراس ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف من الراس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان بماء الراس وذلك يناسب الذكر عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد فكذا اذا حكم الشرع بذلك وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان حديث ابن عباس رضه على ما نقلناه آنفا الاذنان من الراس وليس فيه ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد واما ثانيا فلانه ح اي على تقدير اشتمال الحديث البيان الفعلي من الرسول عم يتعين حمل قوله عم على المعنى الموافق لذلك البيان فالترديد المذكور ضايع الغاء الحاجة اليه على تقدير عدم اشتمال الحديث على البيان الفعلي كما هو الظاهر من كلام المتقي

واما ثالثا فلانه ح اي على تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله عم لا يبقى حاجة الى الاستدلال بذلك القول لانه وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن الفعل المذكور في منزلة النص فيه ولا عبرة للظاهر عند النص واما رابعا فلان قوله على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان ليس بصحيح لان المشاهد الاذنان وموضعهما من الراس واما دخولهما تحت المسمى بالراس فليس مما يعلم بالمشاهدة بل يؤخذ ذلك من اللغة واما خامسا فلان قوله لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر لا يناسب المقام لان مبنى الحمل على المعنى المذكور جاز ما ذكر لا وجوبه فافهم قال والمراد بيان الحكم دون الخلقة اقول لانه عم غير مبعوث لبيان الحقائق كما سبق الى بعض الاوهام لانه فاسد فانه عم يبين الحقائق كما يبين الاحكام بل لان بيان الاحكام اهم فلا يحمل على غيره في مقام يصلح الحمل عليه وقال بعضهم ان الراس من الحلقوم الى فوق الا ان الله تعالى بعض الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فبين عم وقال الاذنان من الراس تبيينا ان وظيفتهما المسح لا الغسل انتهى ولا يذهب عليك ان الاحتجاج به على الشافعي كما اعطاء السيف للخصم لانه له لا عليه كما لا يخفى قوله وبهذا يتبين ان ما ذكره الشافعي ان المراد بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي في كون الحديث المذكور حجة لنا بقي ههنا امر آخر لا بد من التنبيه عليه وهو ان الاذنين وان كانا من الراس في الحكم المذكور لكنه لا ينوب مسحهما عن مسح الراس لانهما ليسا من الراس الموتي للمسح حقيقة وما يقال ان وجوب مسح الراس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح الراس لجعلنا هما من الراس قطعا وهذا لا يجوز وهذا كقول النبي عم الحطيم من البيت فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد كذا ههنا والثابت بالقطعي

صاحب العناية

لا يتادى بالثابت بالظني ليس بشيء لان مبناه على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الراس حقيقة فبعد ما بين ان معناه بيان انهما من الراس حكما لا غير كما لا يخفى قال وتخليل اللحية اقول للعلماء في تخليل اللحية خمسة اقوال احدها انه واجب يروي ذلك عن سعيد بن جبير رضه وعبد الحكم من المالكية وثانيها انه سنة وهو قول الشافعي ويوافقه ابو يوسف في رواية نقلها المتقي ومحمد ايضا في رواية المبسوط وبهذه الرواية اخذ المتقي حيث صدر الكتاب بالقول المذكور وثالثها انه مستحب وهو قول ابي حنيفة خاصة في رواية المبسوط حيث ذكر فيه انه مستحب عند ابي حنيفة سنة عندهما ومحمد معه في رواية المحيط حيث ذكر فيه انه ادب غير مسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد ويوافقها رواية المتقي في المفيد حيث قال هو ادب عندهما وسنة عند ابي يوسف ورابعها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره صاحب بحر الرواية وخامسها انه جائز اي لا يثاب عليه ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وهو قول ابي حنيفة ومحمد في رواية المتقي في هذا الكتاب قال لان النبي عم اقول يعني لما روي عن النبي عم انه امره جبريل عم الاحتجاج بحديثه عم ولذلك عدل عن الاخصر وهو لان جبريل عم امره بذلك قال امره جبريل اقول لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع ابن الهيثم بن جماز عن زيد بن ابان عن انس بن مالك ان النبي عم قال اتاني جبريل فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور ومن قال الامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضه انه عم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي فلم يقف على المراد من الامر كما لا يخفى والعجب انه قال بعد ذلك وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبريل عم لكونه آمرا بامر الله تعالى ولم يسبق في بيانه المذكور امر جبريل عم بذلك فلا ينتظم تعليله مع سياق كلامه قال بذلك اقول اي بتخليل اللحية في الوضوء ووجه التمسك بما روي على ما ذكره تاج الشريعة هو ان الامر للوجوب

حقيقة الا انه لا مدخل للوجوب في باب الطهارة ولا يجوز ان يحمل على الفرض لانه يزيد على الكتاب والسنة اقرب الى الحقيقة فقلنا بها وعن قال في تقرير وجه التمسك ان الامر للوجوب لو انا تركناه لئلا يعارض الكتاب ثم اورد عليه بانه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ولو لم يقل به احد واما اذا افاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة فقد غفل عن ان واسع الايراد على ما قرره وشاقه القصود في تقريره على ما نبهت عليه ثم قال ذلك القائل والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة انه قال ما روي انه عم اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الا مرة واحدة وعن هذا نقل عنه انه قال مسح اللحية جائز وليس بسنة وفيه بحث من وجوه اما اولا فلما مر فيما سبق ان الوجوب لا يثبت بالمواظبة في الحنفية واما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه انحصار ثبوت الوجوب في المواظبة ولم يقل به احد واما ثالثا فلان ما اسنده الى ابي حنيفة لا ينبغي ان يصدر عن مثله لان عبارة كان في الحديث الذي رواه ابو داود عن انس رضه صريحة في انه عم جعله عادة ولان الذي روي عن النبي عم متضمن للامر بالتخليل ويكفي فيه ان يكون مرة واحدة وانما يصلح ذلك ماخذا لما نقل عن ابي حنيفة ان لو لم يكن فيه سوى حكاية الفعل وبالجملة فما زعمه انه حق بعيد عن الحق بمراحل قال هو سنة عند ابي يوسف اقول نقل شمس الائمة السرخسي قولهما في الجواز في كتاب شرح الاثار ثم ذكر قول ابي يوسف في انه السنة واسند لعليه بامر جبريل عم ثم قال وهو الاصح وقال صاحب البدائع وما رواه ابو يوسف فان فهو حكاية فعله عم وذلك انفاقا لا من باب طريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة ولا يذهب عليك ان منشأه عدم الوقوف على ما تمسك به ابو يوسف والغفلة عن حديث انس رضه الذي رواه ابو داود في سننه وعن دلالة ما فيه من عبارة كان على المواظبة على ما بينا آنفا قال جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح اقول قد مر فيما سبق بيان ما هو المراد من الجواز ههنا ثم قال في تفسيره اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة فقد قصر فيه ومنهم

صاحب غاية البيان

من زاد عليه وهو المنقول عن محمد كما ذكر في الكتاب وفيه ان التفسير الذي ذكره غير مذكور في
الكتاب هذا على تقدير رجوع الضمير الى التفسير كما هو الظاهر بحسب سياق الكلام واقتضاء
المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول بالجواز يخرج الكلام الى حد اللغو لان ذلك منطوق
كلام المتن بلا خفاء فيه والبيان في موضع الخفاء كما لا يخفى قال لان السنة اقول تمسك
بهذا الوجه ولم يلتفت الى الوجه الذي نقله القوم وهو ان النبي عم ما فعله غير مرة
لما فيه من الخلل على ما نبهت عليه غير مرة ثم نقله في شرح هذا المقام فقد غفل عن قصد المتن
لان قصد التبيل قال اكمال الفرض في محله اقول فيه اشارة الى ان سنن كل فريضة يكون من خصايصها
وبموجب تلك الاشارة قال في التحفة والاوضح انها سنة وقال في السواك والاوضح انه
مستحب قال والداخل بمنزلة محله اقول لانه لا يجب ايصال الماء اليه فلا يسن تخليله كشعر الراس
ويرد على هذا التعليل مسح الاذنين والمضمضة والاستنشاق فانها من السنن وليست
في محل الفرض واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه واما الاذنان فلا جعلنا
من الراس كان مسحهما في محل الفرض من وجه ايضا ثم ان المنقول عن ائمتنا في التخليل انه
من الاسفل الى الفوق قيل ويدل عليه ما روي في شرح مختصر الكرخي عن انس رض ان النبي عم
كان اذا توضأ شبك اصابعه كانها اسنان المشط ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما روي
على ما ادعاه فانه دلالة على مطلق التخليل لا على التخليل من الاسفل الى الفوق قال وتخليل
الاصابع اقول او تخليل اصابع اليدين والرجلين تفسير التخليل ما ذكر في معاني الآثار حيث قيل
خلل اصابعه اذا ادخل بعضها في بعض وخلل لحيته اذا ادخل اصابعه فيها وكيفيته في
اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى
ويختم بخنصر رجله اليسرى هذا اذا كانت منفرجة اما اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ
من الاناء فهو فرض ذكره في الذخيرة والمقصود وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل
ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري او الحوض وادخل رجليه الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت

منفتحة

منفتحة وذكر شيخ الاسلام تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة
وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقا وقيل تخليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين
لوصول الماء الى اثناء اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين قال خللوا اصابعكم
اقول احاديث تخليل الاصابع كثيرة والحديث بالعبارة التي ذكرها المتن غريب لكن اخرج
الدارقطني في السنن بمعناه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم خللوا اصابعكم لا يتخللها
النار يوم القيمة وعن عايشة رض قالت كان رسول الله عم يخلل بين اصابعه ويقول
خللوا اصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار فان قيل كان ينبغي ان يكون تخليل الاصابع واجبا
نظرا الى الامر المطلق المقرون بالوعيد على التارك وانما لم يجب بناء على ما ذكر
لحديث الاعرابي حيث لم يعلمه النبي عم التخليل ومن قال في التعليل لئلا يلزم المعارضة
بالكتاب فقد اخطأ لما عرفت انه انما يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ومنهم من ذهب وقال
ان آية الوضوء خاص غير محتمل البيان لانه بين بنفسه فيكون الزيادة عليه بطريق النسخ
دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك واخطأ في كل من مقالتيه اما في الاول ففي قوله
انه بين بنفسه لا يحتمل البيان لان ما هو البين هو نفس الوضوء واما كيفيته ففيه خفاء
اي خفاء ولذلك ساغ فيها الاجتهاد وساغ فيها الخلاف كيف وقد صرحوا بان في بعض
مواضع اجمال والمجمل يحتمل البيان بالاتفاق كما في الظهور والنية واما الثاني ففي قوله
فيكون الزيادة عليه بطريق النسخ لما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت بطريق الوجوب
دون الفرضية لا يلزم النسخ قال كيلا يتخللها نار جهنم اقول الوعيد مصروف بما اذا لم
يصل الماء بين الاصابع على ما افصح عنه ما روي الطبراني عن واثلة من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار
يوم القيمة قال ولانه اكمال الفرض في محله اقول يعني ان المقصود من التخليل هو اكمال الفرض في
محل الفرض وايصال الماء الى ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا لان السنة اكمال الفرض
بدليل ما روي في السنن عن ابي هريرة رض عن النبي عم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيمة

من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا لملائكته وهو اعلم انظروا في صلوة عبدي اتمها ام نقصها
فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان
كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال كذلك قال وتكرار الغسل
اقول اجمع العلماء على ان الواجب مرة واحدة ونقل الاجماع ابن جرير وغيره وحكى عن ابن
ابي ليلى انه واجب الثالث وهو يرد باجماع من قبله وبالاحاديث الصحيحة منها حديث
ابن عباس رض توضأ النبي عم مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السنن ومنها
حديث عبد الله بن زيد ان النبي عم غسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري
ومسلم وفي رواية البخاري عن عبد الله بن زيد رض ان النبي عم توضأ مرتين مرتين
قال الى الثلث اقول متعلق بالغسل لا بالتكرار يعني غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا
ثلثا والاول منها فرض وتكراره وهو الثاني والثالث سنة فان قلت ذكر الغاية ههنا
لمد الحكم لانطلاق اسم الغسل على الغسل مرة ومرتين وقد عرفت فيما سبق ان الاصل في هذا
الضرب من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فمفهوم الكلام المذكور لا يناسب المقام قلت
بل ذكر الغاية ههنا لاسقاط ما وراءها لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولو لم يرد
ضم على مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى الثلاث مستدركا فذكر الغاية للاسقاط لا للاثبات
للغاية التي ذكرها عندنا ولصدر الكلام للغاية ومن هنا تبين ان الغاية كما تكون للاسقاط
عندنا ولصدر الكلام لها بحسب المنطوق كذلك تكون له عندنا ولها بحسب المفهوم
فافهم هذه الدقيقة فانها تنفعك في كثير من المواضع قال لان النبي عم اقول هذا الحديث
رواه ابن عمر رض عن النبي عم كذا ذكره الجصاص في شرح مختصر الطحاوي فلا يلتفت الى من قال
الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب الاحاديث لكن روي بمعناه عن الصحابة رض فروي
عن عبد الله بن عمرو وابي بن كعب رض وزيد بن ثابت رض وابي هريرة رض وليس فيه فمن زاد على
هذا او نقص فقد تعدى وظلم ولكنه مذكور في حديث آخر اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي

من طريق

من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عم فقال يا رسول الله كيف
الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا الراس ثم قال هكذا
الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية ابن ماجه فقد
تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وليس فيه توضأ مرة مرة ومرتين فالذي
ذكره المتن مركب من حديثين كما تبين قال لا يقبل الله الصلوة الا به اقول قبول الله تع الصلوة
مجاز عن صحته وجوازه شرعا قال يضاعف له الاجر مرتين اقول التضعيف ان يزاد على
اصل الشيء فيصير مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعفت الشيء و
اضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والاجر
الثواب والمراد اعطاء الاجر مرتين لا اضعافه مرتين يعني يضاعف له الاجر مرتين يعطى له
الاجر مرتين مضاعفا اي حال كونهما ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل فالتعبير
بيضاعف لبيان كونهما مثلين فان تكرار الاجر لا يلزمه ان يكونا مثلين فلو قيل يعطي الاجر
مرتين لفات هذا المعنى وفايدة زيادة فيه مرتين تعيين حد الاضعاف فان مطلقه
يتناول الاضعاف ولولا ذلك القيد لم يعلم ان المعطى له مثلاها او اعلى او ادنى فان قلت يلزم
على ما ذكرت التسوية في الاجر بين الفرض والنفل قلت لا فساد فيه كيف وقد يزيد اجر النفل
على الفرض كما في السلام فانه سنة واجره اكثر من اجر رده وهو فرض ولا يلزم من
ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض وفوقه لان غاية الفرض اندفاع العذاب به والاجر
فضلة بخلاف النفل فانه ليس له فيها العذاب لعدم الوعيد في تركه قال توضأ ثلثا ثلثا
اقول لا يبقى الظاهر حجة للشافعي في تثليث مسح الراس وتقييده بالمغسولات تخصيص بلا
مخصص لان ثلثا ثلثا قول الراوي وهو ليس بحجة لانه حكاية فعله عم وهي حجة كرواية
قوله وليس هذا من جنس القول المردود للراوي كما لا يخفى على من له دربة في الاصول بل لان
تقييده بالمغسولات تخصيص بمخصص وهو ان انس رض توضأ ثلثا ومسح على راسه مرة واحدة

وقال هذا وضوء رسول الله عم وهو محكم لا يقبل التأويل وقوله توضأ ثلثا ثلثا يحتمل
ان يكون المراد به المغسولات فيحمل على المحكم قال ووضوء الانبياء من قبلي اقول فان
قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة لامة محمد عم بل شاملة
لساير الامم والمفهوم من الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله عم ان امتي يأتون غرا
محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء مخصوصة بامته عم قلت
دلالة ما ذكر على شمول مشروعية الوضوء لساير الامم تم اذ يحتمل ان يكون من خصايص الانبياء
السابقين عم غير شاملة لامهم وكذا دلالة ما في الصحيحين على اختصاص الوضوء لهذه الامة
تم اذ يجوز ان يكون مشروعية الوضوء عامة لساير الامم ويكون خصوص الاثر للوضوء
من خصايص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على ساير الامم قال فمن زاد على هذا اقول اشار الى ما ذكر
في حد السنة خاصة لا الى ما ذكر في حدي الفرض والسنة معا لان توجيهه يأبى عنه لان ذلك
جاير على تأويل ما ذكر او ما تقدم للاختصار في الكلام وعليه ورد قوله تع لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فانه اشار بذلك الى ما ذكر من الفارض والبكر بل لان الزيادة والنقصان
في حد الفرض ان لم يكن لعدم رؤيته فرضا فلا شيء فيه وان كان لذلك ففيه كفر لانه فرض
قطعا فلا وجه لدرجه في حكم منكر السنة كما لا يخفى قال او نقص اقول لم يقل او نقص عنه
تنزيلا له منزلة اللازم كما في الحق اوفي النقصان يعني في الوضوء وذلك باطلاقه
يعم النقصان من جهة العدد والنقصان من جهة المقدار ولو قال او نقص عنه لم يتم
الا النقصان من جهة العدد وانما خص هذا الاعتبار لجانب النقصان اذ لا شيء
في الزيادة من جهة المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول عن الصحيحين
آنفا قال فقد تعدى وظلم اقول فيه اشارة الى قوله تع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
فالتعدي والظلم اللازم له كلاهما متعلقان بكل واحد من الامرين المذكورين يعني
من زاد على الحد المذكور زاعما ان الحد ولا يتم به او نقص زاعما ان الحد ويتم بدونه فقد

اعتقادام

فقد تعدي وظلم في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا القصد زعم ان فيه صنعة
اللف والنشر فقال قوله فقد تعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله
وظلم يرجع الى النقصان قال الله تع ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص واستشهد بان
ما ورد في رواية النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو قوله عم
فقد اساء وتعدي وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد في رواية البغوي في المصابيح
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا سأل النبي عم عن الوضوء فاراه
ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدي وظلم الظاهر في دفع
الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال القاضي البيضاوي في شرح قوله عم فقد اساء وتعدى
وظلم اساء الادب فان الازدياد استنقاص لما استكمله الشارع وتعدي عما
حد له وجعل غاية التكميل وظلم باتلاف الماء ووضعه في غير موضعه قال والوعيد اقول يعني
قوله عم فقد تعدي وظلم نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد لترتبه عليهما
قال لعدم رؤيته سنة اقول يعني ان الوعيد لمن زاد على الثلث معتقدا ان
السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه واما من زاد عليه
لزيادة التنظيف او لطمأنينة القلب عند الشك او نقص للبرد او لقلة الماء او لعلة اخرى
فلا بأس عليه ومن ضم على الاقل او بنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن
متبادره فان المتبادر منه هو ان يكون الزايد من اجزاء الوضوء كالمزيد عليه لا من جزئياته
كما في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم توضأ مرة ومرتين
ولم يزد عليه قلت ذلك الاقتصار كان لبيان الجواز فكان في تلك الحال افضل لان البيان
واجب عليه عم وقد اسلفنا الاشارة الى هذا بقولنا او لعلة اخرى ثم ان المص اشار
بقوله المذكور الى رد التأويل بان المراد من زاد على الماء المحدود او نقص عنه والى رد
التأويل بان المراد من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها اما وجه رد الاول فظ

اذ لا تعرض في سياق الحديث لتحديد الماء واما وجه رد الثاني فلانه على تقدير
النقصان عن اعضاء الوضوء لا يتحقق الوضوء فما يترتب عليه عدم جواز الصلوة
به فهو احق بالبيان من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يتنبه لذلك قال رتب على الزيادة
والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل ثم ذكر التأويلات المذكورة وقدم
المردودين زاعما انهما راجحان على ما اختاره المص قال ويستحب للمتوضي ان ينوي
الطهارة اقول هذا كلام القدوري في مختصره واراد بالنية القول بان يقول نويت رفع
الحدث او نحو ذلك صرح بذلك تاج الشريعة ولذلك قال ويستحب ولما نقض اصل
النية شرع المص في بيان حاله متفرعا عليه بقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا
فان دفع ما قبل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة
عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه واما الجواب عنه بان الاول
اختيار القدوري والثاني اختيار المص فليس بصواب كيف وتصديره قوله فالنية بالفاء
يأبى عن ذلك كما لا يخفى والنية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهو انبعاث القلب
على امر من الامور حتى لو كان في قلبه صلوة الظهر وجرى على لسانه الظهر فهو في الظهر اذا كان
في قلبه ذلك عند التكبير وبعد ما صحت النية وصار شارعا لو سئل بحيث لو شئل لا يمكنه
الجواب على البديهة فانه في اي شيء هو لا تبطل صلوته ويكون مؤديا اتفق على ذلك كله حافظ
الدين الكردري المشهور بالبزازي في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء هو ان ينوي ما لا يصح الا
بالطهارة من العبادة او ازالة الحدث ومن قصر المنوي على ازالة الحدث واباحة الصلوة
فقد قصر نظره لوجيب في زعمه الاختصار فهما حيث اتى باداة الحصر وقال وتفسير النية
في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة وفي زعمه ان ما ذكره تفسير النية ومن
بدل الاباحة بالاقامة وقال فالوا ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة فقد سهى سهوا بينا
ومن قال ثم النية هي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد وسع دائرة السهو كما لا يخفى ثم ان

ان المسنون هو النية في ابتداء الوضوء نص عليه صاحب البدايع حيث قال واما الذي
هو في ابتداء الوضوء فمنها النية عندنا تحقيق قول المص في الوضوء في ابتداء الوضوء فان قلت
قد مر فيما سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبته عم على النية فلم حكموا بسنيتها
في الوضوء قلت ثبت مواظبته عم عليها دلالة وان لم يثبت صراحة وذلك لان الوضوء لا يكون
قربة بدون النية بالاجماع ونحن لا نشك في انه عم لم يتوضأ الا قربة وما فعله لاجل التعليم متضمن
للقربة ايضا ومن ههنا تبين ان مواظبته عم على امر بدون الترك في الجملة لا تدل على وجوب ذلك
الامر اذ لا شبهة في انه عم لم يخل عن قصد التقرب في وضوئه خصوصا في الذي صلى به وهذا
مما دققناه باستخراجه فان قلت النية ليست من خصايص الوضوء فما وجه عدها من سننه
قلت لم يعدها المص منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير الاسلوب فانه حيث
لم يقل والنية عطفا على ساير سننه بل قال فالنية في الوضوء سنة ولا دلالة فيه على اختصاص
سنيتها به فافهم هذه الدقيقة فانها من جملة الدقايق التي لم يتنبه عليها الناظرون
في هذا الكتاب ولله در صاحب الهداية ما ادق نظره في اساليب الكلام قال عندنا اقول
وبه قال سفيان الثوري والاوزاعي قال وعند الشافعي فرض اقول وهو قول الزهري ومالك
واحمد وداود وحجة عليهم حديث الاعرابي وسياتي بيانه قال لانه عبادة اقول
العبادة فعل يؤتى به او ترك فعل تعظيما لامر الله تع ومن قال ان العبادة فعل يأتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون
النية فقد اخطأ في تفسير العبادة بوجوه اما الاول فهو ان مطلق العبادة غير مختصة
بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان يشتبه على العاقل وموجب تخصيص الاتيان بالاسناد الى المكلف
ان تكون مختصة به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان تكون على خلاف هوى النفس والا يلزم
ان لا يكون افعال من ساس نفسه وجعلها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عبادة
ولا يخفى فساده نعم ذلك غالب فيها الا ان المعتبر فيما ذكر في الحدود الاطراد ولا يكفي فيه

صاحب العنايه

اراد بهم شراح الهدايه

النية وأما الثالث فلأنه ترك أحد شقي العبادة وهو ترك ما يستحب فكذا قراءة
لو يجب في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة القائلة أن الوضوء عبادة بقوله و
الوضوء بمعنى المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يلزم أن يكون داخلا في حده قال فلا يصح
بدون النية أقول لقوله عم إنما الأعمال بالنيات قال صدر الشريعة إن المتمسك في اشتراط النية
في العبادات هذا الحديث ومن زعم أن الحديث المذكور وجه آخر للشافعي فقد زعم أن ما ذكر
في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي يتمسك في افتراض النية بالنقل والعقل أما
الأول فقوله عم الأعمال بالنيات وأما الثاني فهو أن الوضوء عبادة فلا تصح بدون النية
لا فقد أخطأ في كل من مقامي زعمه كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون
النية بقوله تع وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين وهو أن الإخلاص لا يحصل إلا بالنية
وقد جعله حالا للعابدين والأحوال شروط فيكون كل عبادة مشروطة بالنية منظور فيه
لأن اللازم من كون الحال المذكور شرطا اشتراط المأمور المذكور بالنية لا اشتراط كل عبادة
بها والفرق بين عبادة وعبادة فاحش فإن منها ما هو مقصود بالذات ومنها
ما هو وسيلة للغير وكونهما فيجوز أن يشترط الأول منهما بالنية دون الثاني قال كالتيمم أقول
إشارة إلى طريقة أخرى للشافعي تقريرها على ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهدي
أن الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان لو لم يرد اشتراكهما في مطلق الطهارة بل أراد
اشتراكهما في الطهارة عن النجاسة الحكمية فلا وجه للمعارضة التي ذكرها الزاهدي حيث
قال في الشرح المذكور ونحن نقول إزالة الحدث وإزالة الخبث طهارتان فكيف تفترقان
فإنه يتبين من التقرير المذكور أنه وجه مستقل فمن قال في تقرير الوجه الأول أن الوضوء
عبادة فلا تصح بدون النية قياسا على التيمم فقد غلط حيث خلط بين الوجهين قال
ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية أقول هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم حيث التزم
ما الزمه يعني أنا لا ننكر موجب ما ذكر فإن غاية ما لزم منه أن لا يكون الوضوء قربة بدون النية

وهذا سلم الآن الكلام فيما وراءه وهو أن استعمال الماء في أعضاء الوضوء بدون النية
هل يوجب طهارة هي شرط الصلوة أم لا فقلنا بأنه يوجب ذلك وإن شئت فقل في
جواب التعليل المذكور أن كل وضوء عبادة فغير مسلم فإن من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة
فقط بمنزلة غسل البدن عن الخبث وإن أريد أن من الوضوء ما هو كذلك فمسلم ولكن
لا يتم به التقريب إذ غاية ما لزم منه أن تكون النية معتبرة في بعض الوضوء ولا يلزم أن يكون
ذلك البعض هو شرط الصلوة فلا يثبت كون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلوة
قال ولكنه يقع مفتاحا للصلوة أقول أي وسيلة يفضي بها الصلوة قال عم مفتاح الصلوة
الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما أشير إليه في آية الوضوء بقوله تع
ولكن يريد ليطهركم فإنه وإن ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الإشارة إلى حال الوضوء
كما لا يخفى قال لوقوعه طهارة باستعمال المطهر أقول وذلك لا يتوقف على النية يعني
لا نم توقفه عليها فأنا وراء المنع في ذلك وعلى الخصم إثباته وأنى ذلك ومن زعم أن
إثبات عدم توقفه على النية يلزمنا في هذا المقام وتصدى لبيانه فقال أن حصول
الطهارة لا تتوقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر على
ما دل عليه قوله تع وأنزلنا من السماء ماء طهورا والمحل قابل وبه يتبين أن الطهارة عمل
الماء خلقة وفعل الفاعل فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء والغسل
فلا يشترط لها النية إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبذلك يتبين أن اللازم
للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فإذا اتصلت به النية يقع عبادة
وإن لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلوة لحصول الطهارة كالسعي
إلى الجمعة انتهى فقد سهى والتزم ما لا يلزم ثم إن فيما تمسك به مجال مناقشة على ما سنقف
عليه إن شاء الله تع ومنهم من بالغ في بيان أن الماء آلة الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال
الشيء إذا خلق على طبع أي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية أو لم توجد

كالنار طبعها الإحراق تحرق إذا وجدت محلا قابلا للاحتراق ولا يقول أحد أن الحطب
لا تحترق بالنار إذا لم ينو فكذا الماء يطهر بلا نية لأن طبعه مطهر انتهى وغفل عن أن
أثر الماء طبعا في إزالة النجاسة الحقيقية لا في إزالة النجاسة الحكمية فإنها بحكم الشرع
لا بحكم الطبع فوقع بسبب غفلته عنه فيما يضحك منه الصبيان وهكذا يكون الحال إذا لم يتدبر
في المقال ومن الغافلين عنه من قال والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكى العود تع
ماء طهورا فلم يشترط النية لصيرورته فقد نادى فيه وهو نايم قال بخلاف التيمم لأن
التراب غير مطهر أقول جواب عن استدلال الخصم بالقياس على التيمم وتحريره أن المقيس ليس مثل
المقيس عليه وهذا لأن آلة الوضوء وهي الماء طبعها مطهر بخلاف آلة التيمم وهي التراب
فإن طبعه ملوث لا مطهر وإن الشرع جعله مطهرا في حالة القربة وهي حالة إرادة
الصلوة أو ما يقوم مقامها من إرادة فعل لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن
والطواف وغير ذلك فلا يمكن تحققه بدون النية لأن النية هي تلك الإرادة كما تقع
بل لو نفيا تسلمها إلا في حال إرادة الصلوة أراد أن يقول إلا في حال إرادة قربة
مخصوصة كما قال غيره الأداء خص الصلوة بالذكر لأنها الأصل الغالب في هذا
الباب وتقرير ما ذكره أن التراب غير مطهر طبعا وإنما جعله الشرع كذلك في حال مخصوصة
وهي حالة إرادة قربة معينة فلا يمكن تحققه بدون النية لأن تلك الإرادة من جملة
أفراد النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الإرادة أيضا فقد سهى وحاصله أن اشتراط
النية في التيمم ليس لأجل أنه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية لأنه طهارة
ضرورية جعل طهارة لضرورة مباشرة فعل لا صحة له بدونه فإذا عرى عنها
لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا يتبين أن من قال فإن التراب لم يجعل مطهرا فلم يوجد
فيه إلا معنى التعبد فصار بوجه آخر غير ما ذكره المص وزعم أنه تقرير ما ذكره أنه ليس في
التيمم إلا جهة التعبد وبانعدامها لانعدام النية ينعدم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت

أن له جهة أخرى غير جهة التعبد وهي جهة الطهارة بناء على أن آلته مطهرة طبعا فبانعدام
جهة التعبد في الوضوء لا ينعدم الوضوء بل يبقى بجهة أخرى وأين هذا مما ذكره المص وإذ
تحقق ما قررناه فقد تبين أن الشافعي نظر إلى المحل وقال إن النية شرعت في الخلف لأنه
لو يعقل اتصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الأصل ونظرنا إلى الآلة وقلنا إنما شرطت ثمة لأن الآلة
ما أعدت للتطهير فلا يتعدى إلى الأصل لأن الماء معد للتطهير وما كان للخصم أن يناقش
في الفرق المذكور بأن يقال لا نسلم أن الماء مطهر طبعا وحقيقة النجاسة الحقيقية ولم
أنه مطهر بالطبع للنجاسة الحكمية فهو في ذلك كالتراب فيفتقر إلى النية تداركه بذكر فرق آخر
فقال أو ينبئ عن القصد قال الله تع ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا ففي لفظه ما يدل على
اشتراط النية فيه فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فإنه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها
فيه زيادة على النص ومن وهم أن المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج إلى النية لذلك إن اعتبر استقلاله
وتندفع تلك الحاجة عند الحاقه بالغسل فتثبت بقرينة الإلحاق وقال إن مسح الرأس
ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه لضرب من الحرج فقد وهم فإن التطهير في الجملة قد يحصل
بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالقول بأنه لا يعقل مطهرا لا يليق لعاقل على أنه لو يجب
في تقييد المسح بالإضافة إلى الرأس لأن حق المقام إطلاقه ليعم مسح الخف ثم إن المص إنما
قال ينبئ دون يدل لأن دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه إلى القصد الخاص المعتبر ههنا
بقرينة أنه أمر تعبدي إنما هو بطريق الإيماء ومن لم يفهم هذا القصد رد عليه قائلا وفيه
نظر لأنه ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية إنما هو قصد إباحة الصلوة والأعم لا دلالة له
على الأخص قرأته لم يقنع بهذا القدر من الإيماء عن قصوره فلم يأت بما هو كالتصريح بل أدخل
منه فقال ولأن الأول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر حيث
زعم أن فعل القلب لا يصلح أن يكون مدلولا للفظ ولم يدر أن ما فعل القلب من جملة ما للفظ
دلالة عليه وههنا وجه آخر لأصحابنا ذكره القوم في كتبهم وهو أن الله تع أمر بقوله إذا قمتم

الى الصلوة فاغسلوا الاية بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط
فى الوضوء فمن شرطها فيه فقد زاد على النص ولم يلتفت اليه المصنف لان النص المذكور لو يخرج
عن الدلالة على النية على ما بيناه فيما سبق فالخصم احق بالتمسك بظاهره منا وقد نقل عنكم
حيث قيل احتج الشافعى رض وعن واضعه بقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تع الزانية والزانى فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اى للزنى والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهبا اى للشتاء
واذا دخلت على الامير فتزين اى للدخول عليه وهذا لانه خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به
وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله ومن قتل مؤمنا
فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها المعلق الجزاء بالشرط
فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ماذكرتم منقوض بقوله تع اذا نودى
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله وثيابك
فطهر وبقوله تع فولوا وجوهكم شطره اى لاجل الصلوة فان وجوب اخذ الزينة وستر العورة
للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط النية فى هذه المواضع فكذا فى الكل
وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا
مفهوم الاية لانهم قالوا لو نوى كلما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة صحت نيته وتم وضوءه وان
لم ينو الصلوة والثانى الحل وتحريره ان ماذكر فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم آخر اما اذا كان
شرطا لحكم آخر لا يشترط النية فى هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده مقصودا
كما فى قوله تع اذا نودى للصلوة الاية فلما كان السعى شرطا لاداء الجمعة لا يشترط النية فى السعى ان يكون
لاجل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى يجوز و
يؤيد ماذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختيارى وفعل الكبد غير معتبر فى الباب حتى ان لو سال
عليه المطر فغسل اعضاءه مع ساير جميع البدن اجزاه عن الوضوء والغسل ثم انه تبين مما ذكرنا

ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا فى ان الوضوء المامور به فى النص المذكور لا يصح بدون النية وان
ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المامور به يتادى بغير نية غلط ليس بذلك بل مما وجه آخر
لاصحابنا وظنى انه اقوى الوجوه واظهرها وهو ما روى البخارى ومسلم انه عم علم الاعرابى
الوضوء الجزئى ولم يذكر النية وكان الاعرابى غير عالم وجاء مسترشدا طالبا بجميع ما يحتاج
اليه الوضوء فلو كانت النية شرطا لما ذكر لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ويستوعب
بالنصب عطفا على قوله بنوى الطهارة يعنى يستحب للمتوضى ان يستوعب راسه بالمسح
من قال انه معطوف على قوله ان ينوى فقد سهى والمذكور بقول القدورى وتحقق والحق
انه سنة على ما نص عليه بعيد هذا وكان حق هذه المسئلة ان تذكر عقيب مسئلة تكرار
الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه اخرها عنها الحاقا بها لمشاركتهما فى الاستحباب
عند القدورى وفى السنية عند المص ولو عكس الترتيب بالحاق مسئلة النية بهذه المسئلة لان
تلك المسئلة احق بالتاصل فيما ذكر حيث اجتمع العلماء فيها بلا نزاع على ما بيناه فيما سبق
ثم ان السنة فى مسح الراس ما زاد على قدر المفروض وفى قوله ان يستوعب راسه نوع دلالة على
ذلك بخلاف قول صاحب الوقاية ومسح كل الراس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما لا يخفى
وهو سنة يعنى عندنا ويدل عليه وعلى ان المراد المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعى
السنة التثليث وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلثة من اصابع من كل كف
على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى الكفين ويجرهما الى مؤخر الراس
ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين
وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر
مستعملا قيل هكذا روت عايشة رض مسح رسول الله عم وما روت عايشة رض انما هو فعل
رسول الله عم فلبس منه التعليل بقوله حتى يصير ماسحا الخ فحقه ان لا يذكر معها لمشار اليه
ثم ان التعليل المذكور متعلق بالمسحين المذكورين بقوله ويمسح ظاهر الاذنين بباطن

وباطن الاذنين بباطن السبابتين وبقوله ويمسح رقبته بظهر اليدين ولا دخل له فى مسح
الفودين بالكفين وذلك ان مسحهما يمكن بالوضع الاول بخلاف المسحين السابقين فانه لا
الا بوضع ثان وثالث ولا بد لهما من بلة لم تستعمل فانها وان لم تكن مستعملة ما دامت على
العضو فى الرواية الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح تصير مستعملة
بلا خلاف فلو مسح الاذنين بما مسح به مقدم الراس او مؤخرها لزم ان يمسحهما ببلل صار
مستعملا وكذا لو مسح الرقبة بما مسح به الراس وبعضا بين انه من قال هذا بيان الافضل و
الا فالماء ما دام فى العضو لا يعطى له حكم الاستعمال ولو وضع ثلث اصابع ثم مدها حتى استوعبت
الراس جاز لو يقف على وجه ما ذكر وانه غفل عما بين فيما سبق ان السنة فى مسح الاذنين ان
يكون بماء الراس وكذا من قال بعد نقل الصورة المذكورة الا ان الرواية منصوصة فى المبسوط
على ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون الماء مستعملا
ما دامت على العضو فى الرواية الظاهرة لانه جاء رواية الاصل على ما عرفت قبل هذا وفى
رواية ابراهيم عن محمد خلاف ذلك على ما نقله الامام الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى
حيث قال لو مسح باصبع واحدة وامرها على راسه لم يجزه الا اذا اخذ الماء كل مرة فحينئذ يجوز
كما اذا مسح خفيه باصبع واحدة وامرها على خفه لم يجز حتى يعيدها فى الماء ثلث مرات لان
فى المرة الاولى حين ازالها عن موضعها فذلك ماء قد توضأ به وصار مستعملا هكذا روى
ابراهيم عن محمد وفى شرح الطحاوى اذا تحققت هذا فقد عرفت ان من قال اتفقوا على ان
الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا فقد اخطأ وما وجد او لم يجد كتب الاحتياط و
ذلك انه يحتمل ان لا يستوعب الراس بتمامها بالوضع الواحد فيحتاج الى وضع آخر فحينئذ لو لم تجاف
الكفان لا يوجد البلة الغير المستعملة لبعض اعضاء المسح ومن غفل عن هذا قال ان التقييد لا يفيد
اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول لكن باكثر فلا يفيد ما ذكر وانه لا شك
انما ذكر طريق احسن واحوط فى استيعاب الراس بالمسح فقد عرفت فساد ما قيل وكيفيته ان يضع

كفيه واصابعه على مقدم الراس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال
بمياه مختلفة اقول قال الامام السرخسى فى المبسوط وقال الشافعى السنة ان يمسح ثلثا باخذ لكل
مرة ماء جديدا وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة ذكره فى شرح المجرد لابن شجاع وفيه نظر
اما اولا فلان ما روى الحسن عن ابى حنيفة هو التثليث بماء واحد لا التثليث بمياه واما
ثانيا فلا سيأتى من ان الواقع فى رواية الحسن عن ابى حنيفة عبارة المسنون وهى قابلة للتاويل
بحملها على معنى المشروع ثم ان الشافعى اعتبر فى سنة مسح الراس قيدين التثليث واخذ
الماء الجديد لكل مرة على ما نقلناه عن المبسوط آنفا وقد دل عليه ما فى كلام المص من صيغة الجمع
مؤكدة بوصف الاختلاف فالخلاف بينه وبين اصحابنا فى موضعين لا فى موضع واحد كما يتوهم
من قول من قال وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعى ثلثا كالمغسول قال اعتبارا بالمغسول
اقول يرد ان يقول ليس للخصم ما يتمسك به من جهة النص اذ ليس فى الاحاديث الصحاح المنقول
بعضها فى الكتاب ما هو صريح فى التثليث بمياه مختلفة قال البيهقى الاحاديث الصحاح كلها تدل
على ان مسح الراس مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء وقالوا فيها ومسح براسه ولم يذكروا
عددا كما قالوا فى غيره وقد روى من اوجه غريبة عن عثمان ذكر التكرار فى المسح وهى مع خلاف
الحفاظ الثقات ليس بحجة عند اهل المعرفة وقال النووى عن مسلم ثم البيهقى هذا او اعرف
به فلم يجب عنه بمعارضة المرجح بالاشعار لمذهب الشافعى وقال ابن دقيق العيد
فى الامام وكل ما جاء فيه ذكر التثليث ضعيف او تعين الخصم تمسك حجة سوى القياس
على المغسول وتقريره ان مسح الراس ركن اصلى فى الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن
الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلى بل ثبت رخصة ومبنى الرخص
على الخفة وبخلاف التيمم لانه ليس بطهارة بالماء وبهذا التقرير اندفع عنه ما قيل قياس الشافعى
على المغسول ضعيف لان المسح ليس من جنس المغسول كما ان الواجب فى الشان يقتضى المسح

على الممسوح بانا نقول الممسوح لو شرع مكررا انما شرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح الخف واجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة ولاصحابنا ان يقولوا لا نم ان هذا الحكم في الاصل فان المسنون هناك ليس التكرار بل الاكمال الزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه كما في اركان الصلوة فان كمال الركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن وكذلك الركوع والسجود والاذان في الاصل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال بهذه الصفة الا بالتكرار فكان التكرار مسنونا للغير وهو تحصيل صفة الاكمال لا لعينه وفي المسح الاستيعاب ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في اقامة سنة الاكمال فان بالزيادة على القدر المفروض باستيعاب جميع الراس بالمسح مرة واحدة يحصل الاكمال وما كان مشروعا للغير انما شرع باعتبار في موضع يتحقق الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره الا يرى انه لو كرر المسح في ربع الراس او ادنى ما يتناوله الاسم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الراس بالمسح فبهذا تبين ان الاكمال ههنا بالاستيعاب وانه هو الاصل فيجب المصير اليه الا في موضع يتحقق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فيصار الى الاكمال بالتكرار **قال** ولنا ان انسا رضي توضا **اقول** اي غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء **قال** ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم **اقول** قيل هذا غريب رواية انس رضي واما في الصحيحين عن رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه وفيه فمسح براسه مرة واحدة وما رواه ابن ابي شيبة ان [illegible] كان يتوضا ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة اصح في المقصود لما كان فيه لفظ كان [illegible] للدوام وانما لم يذكره المتقدمون من صاحب المذهب وروي حديث علي رضي على خلاف ما ذكر في الصحيح من الرواية واما حديث علي رضي فله طرق احدها عن ابي يوسف القاضي عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي

الوطار

ابي طالب رضي انه توضا فغسل يديه ثلثا وفيه ومسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله عم كاملة فلينظر الى هذا وفي رواية هكذا رايت رسول الله عم يتوضا وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات كزائدة بن قدامة وسفيان الثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون ابن سعد وجعفر بن محمد وحجاج بن ارطاة وابان بن تغلب وعلي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن صالح وجعفر بن الاحمر وغيرهم عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح براسه مرة ولا نعلم احدا قال فيه ومسح ثلثا غير ابي حنيفة وطريق آخر اخرجه البزار من طريق ابي داود الطيالسي وطريق آخر رواه الطبراني انتهى ومن هنا يتبين بصيرة الحق في هذا الباب وانتظام من ذكر علينا رحمه الله ويدل امنى رضي فقد عدل عن سنن الصواب **قال** والذي يروى عنه من التثليث **اقول** يعني تثليث مسح الراس وهو ما روي من طريق عثمان وعلي رضي وغيرهما **قال** محمول عليه **اقول** اي على التثليث **قال** بماء واحد **اقول** جواب عن سؤال مقدر تقريره السؤال وتقرير الجواب ان خبرهم يقتضي العدد دون تكرار اخذ الماء **قال** وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة **اقول** رواه الحسن عنه ذكره في المحيط حيث قال عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا وتحقيق ذلك انه نقل عنه عم مسح الراس ثلثا ومسحها مرة واحدة فوجب الجمع بينهما وذلك بان يقال الواحد هي سنة لمواظبته عم عليها والتثليث لبيان الجواز وفي قول الكتاب مشروع اشارة الى ان عبارة المسنون الواقعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة محمول على معنى المشروع فتعين النقل فلا يخالف الرواية الظاهرة عنه حتى يحتاج الى الزام الروايتين عنه في سنية مسح الراس كما توهم من قال ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعل بماء واحد وهو سنة عندنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومن قال وهو بماء واحد اي المثلث بالمياه كالشافعي والتثليث بماء واحد وانا عن ابي حنيفة فقد خبط خبطا فاحشا كما لا يخفى فان قلت هلا يلزم على تقدير تثليث المسح بماء واحد استعمال البلة بعدما انفصلت عن العضو

صدر الشريعة

عليه السلام

ظاهر

صاحب البدايع

صاحب التسهيل

الممسوح وهي في مسنونة بلا خلاف على ما مر قلت لا يلزم ذلك لامكان تثليثه بلا استعمال البلة المنفصلة على ما وقفناك عليه في تصوير الاستيعاب على وجه احسن واما الجواب بان البلة تاخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد فبعيد عن الصواب وكان هذا المجيب نسي ما قدمه في آخر تصوير استيعاب الراس بالمسح من قوله حتى يصير ماسحا بلل لم يصر مستعملا ثم ان المفهوم من قوله لا لاقامة السنة ان لا تاخذ حكم الاستعمال ولو اقيمت بها سنن متعددة ولا يخفى فساده **قال** ولان المفروض هو المسح **اقول** يعني ان المامور به في آية الوضوء هو المسح وحقيقته الاصابة لا الاسالة **قال** وبالتكرار **اقول** اي بتكرار المسح بماء جديد **قال** يصير غسلا **اقول** اي ينقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل **قال** فلا يكون مسنونا **اقول** لان سنة المسح اكماله وذلك بابقاء حقيقته لا باخراجه عنها وما قيل وهو اي الانقلاب المذكور خلاف النص فلا يجوز ولهذا قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشيء لانه يلزم ان لا يؤدي فرض المسح بالغسل ولا يخفى فساده وافسد منه ما قيل المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل اي يلزم ان يكون المفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه فسادا آخر غير ما ذكر وهو ان اللازم على ما ذكره هو كون المسنون هو الغسل لا كون المفروض هو الغسل **قال** وصار كمسح الخف **اقول** اشارة الى معارضة اصحابنا القياس للخصم بدل المنقول عن الشافعي وتقريرها ان وظيفة الراس مسح فلا يسن تكراره كالمسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا لا ما قاله لان في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فان المسح يكون ايسر من الغسل لا محالة وتادي الفرض في هذا المحل بفعل المسح دليل التخفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطا بخلاف المغسولات تخفيف آخر والاكتفاء بالمرة الواحدة لاقامة الفرض والسنة من باب

الخفيف

من باب التخفيف ففي قولنا مسح اشارة الى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله ركن اشارة الى ما ينفي ذلك ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة الاكمال وفي الممسوح لما لم يكن الاستيعاب شرطا فالمرة الواحدة مع الاستيعاب يحصل الاكمال فعرفنا انه يصير به مؤديا للفريضة والسنة وفي المغسولات لما كان الاستيعاب شرطا لا يحصل بالمرة الا اقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة وليس في قوله ركن اشارة الى هذا الفرق وفي قولنا مسح اشارة اليه فكان المؤثر ما قلنا وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ارشادا لك الى طريق الترجيح في الخلافيات **قال** بخلاف الغسل **اقول** متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح يغير التكرار بخلاف الغسل فانه لا يتغير لانه لا يخرج بحيث قال لا يخرجه عن حقيقته فكان قياسه عليه فاسدا والحق ان اعتبار المسح بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح مبني على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا تحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس **قال** ويرتب الوضوء **اقول** بالنصب عطفا على ما عطف عليه قوله ويستوعب راسه اي يستحب للمتوضي ان يراعي الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يصنع كل منها في موضعها الذي رتبها في الذكر وانما قال يستحب على وفق ما في مختصر القدوري لكان قوله وبالمياسر فان الابتداء بها ليس من السنة فالمجموع الماخوذ فيه ذلك خارج عن حد السنة واما نفس الترتيب بين اعضاء الوضوء فسنة على ما صرح به بعيد هذا في شرح هذه المسئلة على وفق تحرير مسئلة النية ومن غفل عن هذا قال صرح في المبسوط بان رعاية الترتيب سنة وكذا الاستيعاب وكذا النية والمصنف اختار ما قال في المبسوط لكن ذكر ما وقع في لفظ القدوري كما هو ثم ان ما نقله عن المبسوط مذكور في الجامع الصغير ايضا والمصنف جمع في كتابه بين مسائل الجامع الصغير ومسائل مختصر القدوري فكان نحو المقام ان يقال والمصنف اختار ما قاله في الجامع الصغير **قال** فيبدا بما بدا الله **اقول** بيان للترتيب المسنون فالفاء تفسيرية وفي قوله

صاحب غاية البيان

بعكره تنبيه على أن ما في النص هو الترتيب في الذكر فقط إلا أنه لا يخلو عن نوع دلالة على رجحان
الترتيب في الوجود ولذلك واظب عليه النبي عم فصار سنة قال وبالميامن أقول
جمع ميمنة وهي نقيض الميسرة قال فالترتيب في الوضوء سنة أقول كأنه أشار بالفاء التعقيبية
إلى ما بيناه آنفا من أن في الترتيب في الذكر نوع سببية لسنية الترتيب في الوجود ولكنا
نقول إنه وإن لم يصرح بوجه كون الترتيب في الوضوء سنة لكن أشار إليه في ضمن تفسير
الترتيب حيث قال فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره فإن فيه إشارة إلى قوله عم ابدؤوا
بما بدأ الله تعالى به ولا يضره وروده في خصوص آخر لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد والسبب على ما تقرر في محله وإنما لم يثبت به الوجوب لمعارضة فعله عم فإنه روى
أبو داود في سننه أن النبي عم تيمم ولم يرتب ومسح يديه ثم مسح وجهه وترك الترتيب
في التيمم ترك الترتيب في الوضوء لأنه بدل والخلاف فيهما واحد وقد روي أنه عم نسي مسح
الرأس في الوضوء فتذكر بعد فراغه فمسح ببلل في كفه ولو كان الترتيب واجبا لأعاد
الوضوء قال عندنا أقول وهو مذهب أكثر العلماء حكاه البغوي وحكاه ابن المنذر عن علي
وابن مسعود رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء ومكحول والنخعي والزهري
والأوزاعي ومالك والمزني وداود واختاره ابن المنذر وأبو نصر والإمام من الشافعية
قال وقال الشافعي فرض أقول ورد عليه بأنه لو انغمس الرجل في الماء بنية الوضوء يجزيه لكنه
مردود لأن الخلاف فيما يلاحظ الترتيب والترتيب ثمة يلاحظ في وضوء بعض أهله
الأعضاء تترادى فالصورة المذكورة خارجة عن البحث ولذلك لا يكون المرتضى
بالوجه المذكور سببا لمخالفة السنة عندنا وبالجملة فما هو جواب أصحابنا في عدم كونه سنة
عندنا فهو جواب الخصم عما أورد عليه قال لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية أقول استدل الشافعي
بهذه الآية بوجوه أحدها ما ذكره المص وستقف على تفصيله وثانيها أن الله تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات وقطع النظير عن النظير ولو لم يكن الترتيب واجبا كان مقتضى البلاغة أن

يقال

يقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم كما يقال رأيت زيدا وعمرا ومررت ببكر ولا يقال
رأيت زيدا ومررت ببكر ورأيت عمرا إلا إذا قصد الترتيب ولو قيل ذلك بلا قصد الترتيب
كان مجنة في الكلام ويستحسن من أنه قيل وجوابه عندي أنا سلمنا أن مقتضى البلاغة عدم
قطع النظير عن النظير إلا لنكتة تقتضيه ولكن لا نم انحصار النكتة في قصد الترتيب لم لا يجوز
أن يكون ذلك لأن قراءة وأرجلكم بالجر مع رعاية الإيجاز الذي يرتقي الكلام إلى ذروة
الإعجاز اقتضت ذكر قوله وأرجلكم عقيب قوله برؤوسكم فلزم منه أن يدخل ممسوح بين
مغسولات ولا بأس فيه لأن رعاية جانب الإيجاز أهم على أن فيه فتح باب الاجتهاد
وهو حكمة عظيمة وثالثها أن مذهب العرب إذا ذكرت الأشياء وعطفت بعضها على
بعض يبدأ بالأقرب فالأقرب لا يخالف ذلك إلا لمقصود فلما بدأ سبحانه تعالى بالوجه
ثم اليدين ثم الرأس ثم الرجلين دل الأمر على الترتيب وإلا لقال فاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم ومما ذكرناه في جواب الوجه السابق يخرج
الجواب لهذا الوجه ولنا جواب آخر أيضا ينتظم الوجهين وهو أنا سلمنا أن مخالفة
مقتضى البلاغة وعادة العرب لأمر الترتيب لكن لا نم أنه لوجوبه لم لا يجوز أن يكون
لاستحبابه قال والفاء للتعقيب أقول إن حرف الفاء موضوعة للوصل على وجه التعقيب
فيثبت به ترتيب وإنما ترك المستدل التعرض لمعنى الوصل لا لعدم الحاجة إليه فقط
بل للتنبيه على أنه غير معتبر ههنا لثبوت مواظبته عم على الفصل بين القيام إلى الصلاة
وغسل الوجه بغسل اليدين إلى الرسغين وتقرير الاستدلال على الوجه المذكور هو
أن موجب الفاء التعقيب ويلزمه الترتيب ومدخوله غسل الوجه من بين أعضاء
الوضوء فدل على تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه مرتبا عليه واعتبار الترتيب
فيه يستلزم اعتباره في سائر أعضاء الوضوء لأنه ثم وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
لا لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب كما توهم لأن القيد المعتبر في المعطوف عليه

يجوز

صاحب الهداية

إنما يلزم اعتباره في المعطوف إذا كان مذكورا صريحا مقدما على المعطوف عليه على ما حقق
في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فإن الفاء وإن كان مقدما في الذكر لكن مدلوله
مؤخر في بيان تصوير المعنى لأن معنى فاغسلوا وجوهكم اغسلوا وجوهكم
مرتبا على القيام إلى الصلاة لا رتبوا غسل وجوهكم على القيام إلى الصلاة ضرورة أن
المقام مقام بيان الأصل لا بيان القيد على ما هو المقصود والأصل من القول المذكور
بيان فرضية غسل الوجه عند القيام إلى الصلاة لا ترتيب غسل الوجه على القيام إليها
بخلاف ما إذا كان القيد مذكورا صريحا فإنه ح يعتبر مدلوله في تصوير المعنى حيث
ما ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الدقيق فإنه قلما يوجد في بطون الأوراق وتتبع كلام
الحذاق ولا لعدم القائل بالفصل كما توهم لأن عدم القول بالفصل غير معتبر إنما المعتبر
القول بعدم الفصل بل لأن القول بالفصل خلاف الإجماع وتقريره يستدعي
نوع بسط في الكلام فنقول وبالله التوفيق قال أبو حنيفة رح إن الترتيب بين أعضاء
الوضوء ليس بفرض أصلا أي لا بين كلها ولا بين بعضها وقال الشافعي رح إنه فرض
بين كلها فمذهبه شمول الترتيب لأعضاء الوضوء وجودا ومذهبنا شمول لها عدما
فهذان القولان أعني شمول الوجود وشمول العدم اشتركا في حكم واحد وهو استواء
أعضاء الوضوء في أمر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الأصول أن المجتهدين
إذا اختلفوا في حكم على قولين لا يتجاوزونهما يكون إجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك
وأوردوا لهذا الأصل أمثلة منها النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها قيل
يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بأنها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث يخالف
الإجماع في محل الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين أعضاء الوضوء دون بعض
قول ثالث يخالف محل الإجماع ولقائل أن يقول إن ما تضمنه مذهبنا من شمول الترتيب
عدما هو استواء أعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنه مذهب الخصم من

لا بيان فرضية

واحد

بعض

شمول

شمول الترتيب وجودا هو استواؤها في وجود الترتيب فلم يشتركا في حكم واحد
حقيقي وأما الاستواء المطلق المشترك بين الاستواءين المذكورين فليس بحكم حقيقي
إنما هو من تصرفات المعقولية التي لا اعتبار لها عند أهل الشرع هذا إذا أردنا إجراء
المسألة على الأصل الذي اختاره بعض المحققين وأما إذا أجريناها على ما اختاره الجمهور فلا حاجة
إلى القيد المذكور أعني القيد الذي صار منشأ للاعتراض وهو أن يكون القولان مشتركين
في حكم واحد وذلك أنهم يقولون إذا اختلف أهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم أحدث
من بعدهم قولا ثالثا لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفا لحكم مشترك
بين القولين المذكورين أو لم يكن وكسروا على هذا الأصل مسألة فسخ النكاح بالعيوب
الخمسة وبيانه أنه قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بأنه يفسخ
بالبعض دون البعض قول ثالث لا يجوز به الأخذ ولا خفاء في أن مسألتنا هذه نظير تلك المسألة
بلا فرق في الابتناء على الأصل المذكور والجواب عن التعليل بالوجه المذكور بأن المجتهد
متى استدل بهذه الآية لم يكن الإجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال
بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالإجماع بمعنى لم يتقرر وقت الاستدلال بها اختلافهم
على قولين لا يتجاوزونهما إلى ثالث ليكون إحداث القول مخالفا للإجماع لأن ذلك
موقوف على تقرر رأيه وتمام اجتهاده وهو وقتئذ في صدد الاجتهاد إنما يتمشى لو كان
الاستدلال على الوجه المذكور للإمام الشافعي وأما إذا كان لأصحابه بعد ما تم اجتهاده
وتقرر رأيه وتعين مذهبه ومثل ذلك شائع فيما بينهم فلا يتم الجواب المذكور كما لا يخفى
فإن قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه في إثبات مذهبه حتى يتجه صرف هذا الحق
إلى أصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فإن الوجه المعتمد عنده على ما صرح
في كتابه المسمى بأحكام القرآن هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا
واسجدوا وههنا بحث وهو أن من قال في تقرير الوجه السابق بعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه

صاحب الهداية

بدلالة الفاء عليه ثم عن معطوف عليه بحرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله تع
اركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وغفل عما ان التمسك بالواو على تقدير دلالته
على الترتيب مغن عن التمسك بالفاء ودلالته على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما قرر
الاستدلال على الوجه الذي بيناه هذا استدلال ليط وكان قائله حصل له ذهول و
واشتباه فاخترعه وتوبع لتقليدا ووجه بطلانه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن
المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت عليه كشيء واحد كما هو مقتضى الواو
فمعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء فافادت الفاء ترتيب غسل الاعضاء
على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا يعلم بالبديهة ولا شك في ان
السيد لو قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر خبزا وتمرا لم يلزمه تقديم الخبز بل كيف
اشترى كان ممتثلا بشرط كون الشراء بعد دخول السوق كما انه هنا يغسل الاعضاء بعد
القيام الى الصلوة هذا كلام بعينه ولا دليل لمن لم يعترف الخصم ببطلانه والى ما ذكره اشار
المص بقوله ولنا ان المذكور فيها يعني سلمنا ان حرف الفاء للتعقيب لكن التعقيب ما دخلت
هي عليه وهي ههنا داخلة في الغسل لا في اعضاء الوضوء والداخل فيها انما هو حرف الواو
فالضمير في فيها راجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سياق الكلام لا الى الآية كما توهم
من قال في شرح القول المذكور ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وتعسف في توجيه
الحصر المستفاد من قوله هو حرف الواو بما اشار اليه بقوله يعني بعد الفاء قال وهو لمطلق
الجمع اقول لا الجمع المطلق لا خلاف فيه انه للعطف لكن عند الخصم للعطف مع الترتيب
وعندنا للعطف مطلقا فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوفين في الحكم او في الثبوت
من غير ان يقتضي مقارنة او ترتيبا ولهذا قلنا المنصوص عليه في آية الوضوء الغسل والمسح
من غير ترتيب ولا قران ثم ان كان الترتيب باعتبار فعل رسول الله عم وذلك للاكمال
فيتأدى الركن بما هو المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمراعاة الترتيب فيه ومن هنا

يتبق

يعني ان من قال عند عد سنن الوضوء والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط
فاحش وما غره الا عبارة الوقاية وهي قوله وترتيب نص عليه وقد وجهه الشارح الفاضل
بقوله اي الترتيب المذكور في نص القرآن وعبارة الكنز وهي قوله والترتيب المنصوص و
لقد احسن الفاضل الزيلعي في توجيهه حيث قال في شرحه اي الترتيب المنصوص عليه
من جهة العلماء قال باجماع اهل اللغة اقول على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث قال
اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبعة عشر
موضعا من كتابه وهكذا نقل عن السيرافي والسهيلي ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها
للمعية وقد ذهب جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر
الدينوري وابو عمر والزاهد ولا يذهب عليك ان دعوى الاجماع مع مخالفة هؤلاء
الفضلاء مشكل ولذلك قال الامام السرخسي وهو قول اكثر ائمة اللغة قال ويقتضي
اقول حرف التعقيب قال اعقاب غسل جملة الاعضاء اقول يعني الاعضاء التي
يجب استعمال الماء فيها في الوضوء تجوزا عن استعمال الماء بالغسل او ادخل الممسوح في المغسول
بطريق التغليب لان دخول الفاء ليس على الوجه فحسب بل على الكل كأنه جمع الكل وادخل الفاء
عليه فيجب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدير الآية والله اعلم بالصواب
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا هذه الاعضاء وهذا على موجب الحرفين الفاء والواو
ومن بديع الكلام ما ذكره صاحب المستصفى في هذا المقام ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب
اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا
الفرق غير مسموع من ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء وهو بكسر الواو والمد بمعنى المتابعة وحده
المتابعة
المعتبر هو ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه لان النبي عم
هكذا كان يفعل صرح بذلك صاحب البدائع ولم يذكره المص فكأنه نظر الى انه مندرج في
الترتيب المذكور وذلك لان اعقاب غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل

احنبي بينها فاكتفى بذكره عنه قال والبداءة اقول حكى ابن القطاع بديت بالشيء قدمته
قال وهي لغة انصارية وانشد عليه قول ابن رواحة باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا
غيره شقينا وحبذا ربا وحب دينا وقال الجوهري في الصحاح واهل المدينة يقولون بدينا
بمعنى بدأنا وذكر قول عبد الله بن رواحة الانصاري ثم قال ويقول افعل ذلك بادي بدء
وبادي بدي اي اولا واصله الهمز وانما ترك لكثرة الاستعمال فعلم انه لا يكون البداية من
الاغلاط ولا عامية كما زعمه المطرزي حيث قال في المغرب البداية عامية والصواب البداءة
وهي فعالة من بدأ كالقراءة من قرأ قال فضيلة اقول يعني ليست سنة لعدم
اختصاصها بالوضوء على ما اشار اليه في تعليل الآتي ذكره لا لبيان كونها مستحبة كما توهم
من قال اي مستحبة لانه قد فرغ عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال وترتيب الوضوء بعد
... بالميامن فلا بد من حمله على معنى آخر كيلا يكون تكرارا محضا قال
ان الله يحب التيامن اقول هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روى الائمة الستة
في كتبهم قريبا منه من حديث عائشة رض قالت كان النبي عم يحب التيامن او التيمن
في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجه في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي في آخر الصلوة والفاظهم متقاربة
قال حتى التنعل والترجل اقول التنعل لبس النعل والترجل الامتشاط وشعر رجل اي مسرح
والمرجل والمسرح المشط كذا في الفريبين ومن قوله حتى التنعل والترجل يتبين عدم اختصاص
سنة التيامن بالوضوء فاندفع ما قيل لا شك ان النبي عم واظب على التيامن في غسل الاعضاء
ولم يرو احد انه بالشمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واظب النبي عم عليه
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدي وان كانت
على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في
الدخول ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عم على التيامن من قبيل الثاني
عليه السلام بداء

السؤال فلا هو ... اندفاع
اندفاع الجواب فلان موجب ما ذكر فيه انه لو كانت مواظبته عم على التيامن على سبيل
العبادة كان التيامن في الوضوء من سننه وليس كذلك لما عرفت من انه لا بد في سننه
من الاختصاص به فصل قيل يعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الحد وغير
مختص بالفقه فلا وجه لتقييد المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان
المراد تعريف الفصل المذكور في الكتب الفقهية لان الفصل ليس من مصطلحاتهم فانهم
استعملوه غير منقول عن معناه العرفي المستعمل في عامة الكتب وساير العلوم واما ثانيا
فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها ان يكون كل فصل مسبوقا
بجملة من الاحكام وذلك لا يلزم كما لا يخفى واما ثالثا فلان قوله غير مترجمة بالكتاب والباب
غيره
لا يكفي في اخراج الاغيار لصدقه على جملة من المسائل الفقهية المترجمة بغير الفصل والباب
والكتاب كالمسائل المعنونة بالضرب على ما سيأتي في كتاب الطلاق قال نواقض الوضوء
اقول النواقض جمع ناقض لان فاعل اذا ان فواعل انما هو جمع فاعلة نحو ضاربة وضوارب
او جمع فاعل اذا كان صفة للمؤنث مثل حائض وحوائض او لغير الآدميين مثل جمل بازل
وجمال بوازل وحائط وحوائط فاما مذكر ما يعقل فلم يجمع عليه الا فوارس وهوالك
ونواكس فاما فوارس فلانه شيء لا يكون في المؤنث فلم يخف فيه اللبس واما هوالك
فانما جاء في المثل يقال هالك في الهوالك فجرى على الاصل لانه قد يجيء في الامثال ما لا يجيء
في غيرها واما نواكس فقد جاء في ضرورة الشعر كذا قال الجوهري في الصحاح ومن ههنا تبين
فساد ما قيل وشذ فوارس وهوالك ونواكس في جمع فارس وهالك وناكس على تأويل
فرقة والنقض ابطال التأليف في البناء وغيره ثم استعمل في غيره اله التأليف كالوضوء والعهد
وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن صلاحية ما شرع او جعل
لاجله قال القاضي الامام ظهير الدين النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها

ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه ومن قال والمطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلوة فقد اخطاه وكان حقه ان يقول والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما لان الكلام في نقض مطلق الوضوء فالتقييد بقوله ههنا ضايع وتخصيص المطلوب باستباحة الصلوة فاسد قال والمعاني الناقضة اقول اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما عبر عنها بلفظ المعاني اقتداء بالنبي عم في قوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث واتباعا للسلف في الاحتراز عن استعمال مصطلحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك الى ان نشا الطحاوي وترك الاستنكاف فاستعملها وتبعه من بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية قيل لفظ الحديث الا باحدى ثلث والتقدير يجوز ان يكون المعاني والعلل فالتعليل بالاقتداء غير تام واذا لم يكن المراد من المعاني معناها الاصلي المقابل للذات لم يتعذر حمل ما يخرج من السبيلين عليها بدون تقدير الخروج كما توهم من قال اي خروج كل ما يخرج من السبيلين وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح والجواب ان هذا القائل جمع بين التاويل والتقدير ولا يدري ان احدهما مغن عن الآخر لا يقال العلل المؤثرة في نقض الوضوء هي اوصاف تحل بالمحل فيتغير بها حاله فتكون عبارة عن المعاني المقابلة للذوات وما يخرج من السبيلين من الذوات فلا يصح الحمل بينهما فلا بد من المصير الى التقدير لانا نقول لا نم انها اوصاف يحل بالمحل بل ما يعمها وغيرها فان بعضها كالقئ والنوم ونحوهما من الاوصاف الحالة فيه وبعضها كالخارج من السبيلين ونحوه من الذوات الا ان وصف الخروج من بدن المتوضي شرط التاثير في النقض على انه على تقدير كونها من الاوصاف لا يتم التقريب بتاويل التقدير المذكور لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف المخرج عنه فلا يصح حمله على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تاويل آخر كما لا يخفى. كل ما يخرج. كلمة كل من الالفاظ العامة ولفظ كل تؤكد عمومها الا انها اسم موضوع لاستغراق

افراد المنكر نحو كل نفس ذايقة والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الافراد فان اضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد ومدخولها فيما نحن فيه لما كان من قبيل الثاني افادت استغراق الافراد وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل كلمة كل وضعت لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد حيث دل على ان تكون كلمة كل موضوعة لعموم الافراد وقد عرفت انها موضوعة لمطلق العموم الشامل لعموم الافراد وعموم الاجزاء وتعيين احدهما منجهة مدخولها فافهم من السبيلين اي من احدهما وهما القبل والدبر والاول ينتظم الذكر والفرج اعلم ان الحدث نوعان حقيقي وحكمي والحقيقي وهو النجس الخارج من الادمي الحي اربعة انواع الاول خارج من السبيلين معتاد كالبول والغايط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس والثاني خارج منهما غير معتاد كدم الاستحاضة والثالث خارج من غير السبيلين الجرح والقرح والانف والفم من الدم والقيح والقئ سايل والرابع خارج منه غير سايل فالاول حدث بالاجماع واما الثاني فهو حدث عندنا كل الا عند مالك فانه شرط ان يكون الخارج معتادا في جنسه واو قاته واما الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي فانه قال الخارج من غير السبيلين لم يحدث وهو احد قولي مالك ومذهبنا مذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا للباقين فان المعتبر عنده في حد الخروج الظهور وعند غيره الانتقال من الباطن الى الظاهر والحدث الحكمي نوعان احدهما ان يوجد امر يكون سببا لخروج النجس الحقيقي غالبا فيقام السبب مقام المسبب احتياطا كالنوم والاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل والمباشرة الفاحشة وفيها خلاف محمد والثاني ان لا يوجد شئ من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة في صلوة مطلقة لقوله تع قدمه لقوة منشه واصالته والافادة الحديث على المدعى اظهر فان في دلالة الآية المذكورة نوع خفاء وذلك انها انما تدل على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انه ناقض

لها فانما يثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا لوجود ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وازالته بان يقال انه لما رتب وجوب الوضوء على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضي اذا احدث ثم قصد الى الصلوة يجب عليه وضوء آخر ضرورة ان الوضوء على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروعا ندبا فافهم هذا فانه نكتة دقيقة قلما يطلع عليها في ساير الشروح لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه شرط الوجوب وناقض لوجوده ولا تنافي بينهما ومن قال انه علة لنقض ما كان وشرط لوجود ما سيكون ولا تنافي بينهما فقد اخل بحق التحرير لانه في البيان حيث اوهم ان لا يكون الحدث شرطا لما كان ولا ناقضا لما سيكون فان الكلام في جنس الحدث لا في فرد معين منه حتى يصح ان يقال انه ناقض لما كان قبله من الوضوء وشرط لوجوب ما يكون بعده وانه لو كان الشرطية والناقضية كلاهما الوضوء واحد لتحقق التنافي بينهما وليس كذلك على ما نبهت عليه قال او جاء احد منكم من الغايط اقول قال الجوهري الغايط المطمئن من الارض الواسع وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغايط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغايط يكنى به عن العذرة الى هنا كلامه واقول انه اصاب في اصل الكناية وبيان طريقها الا انه اخطا في تعيين المكنى به والمكنى عنه حيث زعم ان الاول الغايط والثاني العذرة وليس كذلك فان الكناية فيه باحد الفعلين وهو الاتيان الى الغايط عن الفعل الآخر وهو الحدث فالمكنى به والمكنى عنه الفعلان المذكوران والمجئ من الغايط في كلام الله تع وقع بدل الاتيان اليه ولا يخفى ان الكناية به ابلغ ولفظ الغايط على حقيقته لا تجوز فيه كما توهمه صاحب الكافي حيث قال وهو المطمئن من الارض واستعمل للحدث مجازا ثم ان منشا غلط الجوهري قولهم تغوط وبال على ما يزعم من ذكر ذلك القول عقيب قوله يكنى به عن العذرة فانه فهم منه ان يكون الغايط في قولهم اتى الى الغايط كناية عن العذرة وليس الامر

كانه اذ لا يكون معنى اتى الى الغايط اتى الى العذرة ولا يخفى فساده بل الاصل قولهم تغوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا للتجوز بالغايط عن العذرة فشاع فيما بينهم ذكر الغايط وارادة العذرة ومنه ما وقع في حديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله عم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غايط وبول ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل وقالوا تغوط والظاهر من عطف بال عليه في قولهم تغوط وبال ومن عطف نوم على غايط في الحديث ان يكون ذلك مخصوصا باحد الحدثين فان قلت فما بال الكناية الواقعة في الآية قلت المناسبة لها ايضا الاختصاص فان مبناها على ما اشير اليه فيما سبق على العادة الفاشية وهي في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود مما ذكر في الآية بيان مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر اغلظ الاحداث الناقضة للوضوء واحال بيان الحال في الباقي على الدلالة كما فعل مثل ذلك في بيان مشروعيته بدلا عن الغسل حيث كنى بملامسة النساء عن اغلظ الاسباب الموجبة للغسل وهو الجماع ومجامعتهن واحال بيان الحال على الدلالة فافهم هذا فانه من لطايف الاختصار ونفايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختبار قال وقيل لرسول الله عم اقول تعليل آخر فهو عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى كانه قال ولقوله عم ما يخرج من السبيلين في جواب من قال وما الحدث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعاة لاسلوب الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما تفرد به المص من محاسن الاداب ولا يتنبه عليه الناظرون في هذا الكتاب قال وما الحدث اقول اول الحديث قال عم لا وضوء الا من حدث فقيل الخ وانما لم يذكر حرف الفاء لضرورة ذكر حرف الواو للعطف فالسوال عن مطلق الحدث العام لجميع افراده لانه المذكور في قوله عم لا وضوء الا من حدث فان النكرة في سياق النفي من الالفاظ العامة والسوال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وحرف النسق في اول الكلام الا انه ذكر عم في الجواب ما هو غالب الوقوع من انواع الحدث وهو

وهو الحدث الحقيقي الخارج من السبيل المعتاد قال يتناول المعتاد اقول ان في قوله عم ما يخرج من السبيلين عموما لما ذكر من تناوله كلا من المعتاد من الحدث وغير المعتاد منه وخصوصا لان مطلق الحدث قد اعتبر فيه وعمومه معتبر لانه مدلوله على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة فيه عليه اذ ليس فيه اداة الحصر والتخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فقد اشرنا الى وجهه انفا وبهذا التوجيه اندفع ما يتخيل لو تنبه عليه الشراح ولم يحوموا حوله وهو ان الحديث المذكور حجة علينا لا لنا لانطباق مدلوله على مذهب من قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين فقط ثم ان التعميم المذكور ما هو بحسب الخروج لا ما هو بحسب الخارج وما هو عام لهما اعني ان المراد من غير المعتاد وما ليس خروجه على الوجه المعتاد كدم الاستحاضة وفيه رد لمالك لما عرفت انه ليس بحدث عنده واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالريح الخارجة من القبل فالتعميم له ليس بمراد لما سيأتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل يشكل بما ذكر بالريح اذا خرجت من القبل والذكر حيث لا ينقض الوضوء واجيب عنه بان الاثم انه ريح بل هو اختلاج اما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل انما لم ينقض الوضوء لعدم كونه ريحا حتى لو ثبت ذلك لكان ناقضا له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المص فيما سيأتي تنتظم التقديرين ثم ان في قوله بل هو اختلاج اختلالا ظاهرا لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين في الكتب الطبية فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم المذكور غير مراد للمص اذ لا اباء سياق من التصريح من قبله على ذلك واما القول بانه غير مراد من عبارة الحديث فمشكل لان ما فيها من العموم غير مخصوص من جهة الخروج قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ والعبرة للمعاني دون المباني وقد افصح المص عن اختصاصه بها من جهة المعنى بالتعليل الآتي ذكره عند بيان عدم انتقاض الوضوء بالريح الخارجة من القبل ومرجع ذلك الى تخصيص في خبر الواحد من العموم من جهة اللفظ بالقياس الصحيح وذلك سايغ شايع فيما

واما التخصيص

صاحب العناية

بين

بين ارباب الاجتهاد لا يقال ان في التخصيص المذكور محذورا دعوانه يلزم ح ان لا ينقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتان من القبل لانهما ليستا من جنس الخارج المعتاد لانا نقول الناقض للوضوء عند خروجهما ما عليهما من البلل على ما سيأتي وهو النجس من قبل المحل وهو من جنس الخارج المعتاد قال وغيره اقول قد عرفت ان فيه ردا لمالك في قوله بعدم انتقاض الوضوء بدم الاستحاضة لا في قوله بعدم انتقاضه بالحصاة والدودة الخارجتان عن القبل كما توهم من قال قوله وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدود ودم الاستحاضة انتهى والرد عليه في قوله الثاني على ما سيأتي من قوله وهو يعضد على الدودة من البلل حدث في السبيلين احتج مالك على ما ذهب اليه من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله عم امرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن لا من جنابة لكن من غايط وبول ونوم حيث عد نواقض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد وجوابه ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه خصوصا في مقابلة ما يدل منطوقه على ثبوته فيما عدا المعتاد الحديث الذي اورده المص ومن قال ان مالكا استدل بقوله تع او جاء احد منكم من الغايط وذلك لانه تع كنى بالغايط على الوجه المتقوم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا لم يصب حيث اسند اليه ما لا يقتضيه وهو قوله فلا يكون غيرها ناقضا كيف وهو لا ينكر انتقاض الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكنى عنه بعبارة النص المذكور بل لان عطف الكناية المتعلقة له على تلك الكناية حيث قال او لامستم النساء ثم ان تفرع ما ذكر غير تام اذ لا دلالة فيما قبله عليه وهذا مما لا يشتبه على مثل مالك ومن بدع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام من ان قوله تع او جاء احد منكم من الغايط حجة على مالك بتقرير ان الغايط اسم للمطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره وقد عرفت ان مبنى تلك الكناية

صاحب العناية

صاحب العناية

ذكر والطيبي هذا الكلام في شرح الكشف

فيه تنبيه على انه لكل اخطأ من الكناية المذكورة ...

على العادة المعهودة وتلك العادة انما هي في الخارجة المعتادة كما لا يخفى قال والدم والقيح اقول الاحكام تثبت بالنص وبمعنى النص فذكر اولا ما ثبت بالنص ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح الخاثر الابيض لا يخالطه دم ويقال له المدة قال اذا خرجا اقول اقول شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج اذ لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما قيل خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيف كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج ويرد عليه ان تعليله لا يطابق المعلل لان موجبه اشتراط النجاسة في كونها ناقضة للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والمطلوب على تقريره هو كون الوصف المذكور نفسه ناقضا والفرق بينهما واضح قال من البدن اقول البدن ما سوى الشوى من الجسم وبدن الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع منه على الظهر والبطن مما سوى الكمين والدخاريص كذا في المغرب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تع فاليوم ننجيك ببدنك وهو المراد ههنا وفي قوله الآتي وغسل ساير البدن قيل المراد بدن الحي لان النجاسة ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب اعادة غسل ذلك الموضع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض الغسل فكان حقه ان يقول لا يوجب اعادة وضوئه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب اعادة وضوئه انه لا ينتقض الوضوء بما خرج من بدن الميت وانما يلزم ذلك ان لو ثبت وجوب دفن الميت بالوضوء واين ثبت ذلك قال فيتجاوز اقول اراد قيد التجاوز ولم يكتف بقوله خرجا الى موضع يلحقه حكم التطهير كيلا يرد النقض بما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكنه لم يسل فانه غير ناقض مع ان الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير متحقق فيه لان رأس الجرح يجب في الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلى هذا لا بد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن رأس الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له وللتجاوز الى اذ ح لا يترتب الفايدة المذكورة كما لا يخفى

صاحب العناية

صاحب العناية

قال الامام

قال الامام الاسبيجابي راس الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له وللتجاوز اليه في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عنها لا ينقضه وقال زفر ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل انتهى وهذا كالتنصيص على ان المراد من التجاوز ههنا التجاوز عن المخرج لان التجاوز ههنا في معنى سال في كلامه ومن ههنا تبين ان من قال وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج ورد المطلق رد زفر ان البادي خارج حتى اذا رمح ما لم يسل نقضا على قوله الخارج من غير السبيلين ناقض الوضوء لم يحم حول المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان الرواية محفوظة عن اصحابنا في ان المعتبر هو قوة السيلان عنه اي يكون الخارج بحيث له قوة ان يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنعه مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير او لم يوجد كما اذا مسحه كلما خرج بخرقة ثم دم واذا تقرر هذا فالمراد من التجاوز ههنا قوة التجاوز عن المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا التجاوز عنه اليه بالفعل فالنقض بصورة الفصد غير وارد فلا حاجة في دفعه الى التكلف بارد بصرف الجار عن متعلقه الظاهر وحمل الكلام على ما هو خلاف المتبادر كما ذهب اليه من قال وفيه بحث فيما ذكره المص نظر لانه لو فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح ينتقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز يعني عن الجرح الى الموضع يلحقه حكم التطهير فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خرجا لا بقوله فيتجاوز ثم يكون الحاصل ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض وقد وجدت في صورة الفصد فينتقض ولم توجد في صورة غرز الابرة لعدم التجاوز والسيلان وفي صورة قشر النفطة في الاوتين لعدم الخروج فلا ينتقض فان قلت في النوازل اذا شاكه شوكة او ابرة فاخرجه وظهر دم ولم يسل نقض وفي الجامع الصغير لم يخدد الدم عن رأسه لكنه علا وصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض ولا يخفى ما بين الروايتين من المخالفة قلت ان الاولى عن الامام الثاني عن محمد

صاحب العناية

والنقض قبيل لان نم ابتنه عن مخرجه سيلان ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة نفسه حتى انحدر انتقض منه الوضوء وان لم ينحدر ولكنه علا فصار اكثر من راس الجرح لم ينتقض به الطهارة الا في رواية شاذة عن محمد انتهى وهذا مخالف لما قاله الكردري وموافق لما قاله قاضي خان في شرح الجامع الصغير وهو السيلان ان ينحدر عن راس الجرح وان علا على راس الجرح وانتفخ فلم ينحدر لا يكون سايلا وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راس الجرح ينقض الوضوء والصحيح ما قلنا قال يلحقه حكم التطهير اقول يعني في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اذا نزل دم الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا قال اي يلحقه حكم هو التطهير فهو من باب اضافة الشيء الى نوعه كقوله علم الفقه ومنهم من فسره هكذا ثم قال والمراد ان يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يدر ان موجب ذلك الارادة حمل الحكم على الوجوب وفايدة زيادة الحكم التعميم لموضع الجراحة التي يضرها اصابة البلة فان مثل ذلك الموضع لا يلحقه نفس التطهير لا بالغسل ولا بالمسح ولكن يلحقه حكمه حيث يجب تطهيره عند وجوب الغسل لو لم يسقط بعذر الحرج فيصدق عليه انه موضع يلحقه وجوب التطهير وفي زيادة عبارة يلحقه وقد كان يكفيه ان يقول يجب تطهيره تاييد المعنى المذكور كما لا يخفى قال والقي اذا ملا الفم اقول انما قال اذا ملا الفم ولم يقل ملء الفم نصبا على انه شرط التاثير بادخال اداة الشرط عليه وهو مقصود هنا لانه محل الخلاف بين اصحابنا على ما ستقف عليه ومن غفل عن هذا رجح طريقة التوصيف نظرا الى انها اخصر قال الخارج من غير السبيلين اقول يعني سواء خرج من الفم او من موضع آخر فيشمل خلاف المثلين المذكورين سابقا الا ان مقابلة الاول مخصوص بالثاني

دام اقدمه الحق على القليل الشامل لهما لانه حيث كان دليلا نقليا والثاني دليل عقلي والاصل في الاحكام الشرعية هو الاول قال قاء ولم يتوضا اقول وفي البدايع انه عم قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضا وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القيء وزاد عليه صاحب الكافي فقال ذكره محلى بالالف واللام فينصرف الى الجنس ويتناول القليل والكثير وانما ينصرف الى المعهود اذا كان متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود هنا متردد بين ان يكون قليلا او كثيرا فحملناه على الجنس يندرج تحته المعهود فكانت الفايدة اعم ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان شرط انصراف المعرف المذكور الى المعهود تعينه وقت التكلم به ولا ريب فيه كونه محتملا عندنا وفقدان الشرط المذكور غير ثابت فيكفي لنا في مقام منع كون الجنس مرادا استنادا على جواز حمله على العهد احتمال تعينه في ذلك الوقت واما ثانيا فلان قوله والمعهود هنا متردد بين ان يكون قليلا وكثيرا مردود لان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل وانما قلنا ان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل لان الكثير لا يليق بحاله عم اذ هو ينشا من كثرة الاكل وكيف يظن به ذلك مع ان اغلب احواله الجوع والعجب ان ذلك القايل معترف بقيام القرينة المذكورة حيث يقول عند تقرير الجواب عن تمسك الخصم بالحديث المذكور وهو يعني حمل ما رواه على القليل الظاهر من حاله عم لان الكثير نتيجة كثرة الاكل وهو عم عنه بمعزل واما ثالثا فلان قوله فكانت الفايدة اعم غير مسلم فان الفايدة انما تكون اعم ان لو كان الكثير غير ناقض واما اذا لم يكن غير ناقض فالتعميم المذكور يكون فاسدا فاين الفايدة ولم يثبت كونه ناقضا بعد وصل المناجزة الا فيه فلا وجه في صدد اثباته للتمسك بتلك المقدمة لتاديه الى المصادرة على المطلوب كما لا يخفى قال ولان غسل غير موضع الاصابة اقول اي اصابة النجاسة يعني ان المشروع وجوبا في الوضوء تطهير الاعضاء الاربعة بالماء دون موضع النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء المذكورة غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بمحل آخر فلا يوجب تنجس

ان لو كان القليل ناقضا كالكثير واما اذا لم يكن القليل ناقضا فالتعميم

موضع آخر لان العلة معنى يحل بالمحل فيتغير به المحل الذي يقوم به العلة لا غيره فيبقى طاهرا كما كانت فالامر بتطهيرها بالماء وهي طاهرة مع عدم الامر بتطهير موضع النجاسة به خلاف المعقول فالمشروع بنقض الوضوء غير معقول المعنى فيقتصر حكمه على مورده لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لانه لو كان بخلافه لا يقتضي القياس ثبوته في محل آخر كيف يقتضي مع انه ينفيه في الاصل ومن تقريرنا هذا ظهر ان المخالفة للقياس في الحكم المذكور من جهتين الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتاهما تفهمان من كلام المص احديهما بطريق العبارة والاخرى بطريق الاشارة ولنوع خفاء في الثانية ذهب على بعض الناظرين فيه واما ما قيل في بيان وجه المخالفة للقياس ان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الاولى لان الغايط انجس من المني للاختلاف في نجاسة دون الغايط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي مع عدم صحته في حد نفسه بمعزل عما ذكره المص اما الثاني فظاهر وان خفي على بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب حيث قال ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء الى آخر ما ذكرنا آنفا واما الاول فلان المني طاهر عند الخصم المتمسك بالوجه المذكور على ما سيأتي في باب الانجاس فلا وجه لان يقال من طرفه لان الغايط انجس من المني كما لا يخفى قال امر تعبدي اقول يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة وترك الموضع الذي اصابته امر منسوب الى التعبد تعبدنا الله تع وكلفنا من غير ان يعقل فيه المعنى ولما كان في الحكم المذكور واشار زيادة كلفة فانشاؤه لعدم وقوف العقل على وجهه نسب هذا الحكم من بين الاحكام الشرعية الى التعبد فالصيغة المذكورة للتكلف والياء للنسبة ولا مساغ لكونها للمبالغة كما في احمرى اذ لا يفوت معنى النسبة وعليه يدور صحة الحمل في قولنا غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي ومن لم يتفطن لذلك مع وضوحه ردد بين المعنيين المذكورين وجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا ههنا قال فيقتصر اقول يعني الحكم المذكور وهو انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من البدن

صاحب العناية

والمراد بالشرع قوله عم او جاء احد منكم من الغايط ومورده ما خرج من المخرج المعتاد على ما سبق ومبنى التفريع المذكور على ما تقرر في الاصول من ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا يتجاوز عن مورده وقد نبهناك على وجهه فيما تقدم قال ولنا قوله عم الوضوء اقول اخرجه الدارقطني من حديث تميم الداري وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت اخرجه ابن عدي في ترجمة احمد بن الفرج قيل ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله عم في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عم الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني ونحن نقول لا كلام في انفهام الوجوب من مثل التركيب المذكور انما الشان في وجه اللزوم وهو ان من يقتضي متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند القرينة ولا قرينة هنا فيقدر الوضوء ثابت او موجود من كل دم سايل ولا يمكن حمله على حقيقته لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع فيحمل على الامر وهو مقتض للوجوب او نقول تقديره الوضوء واجب من كل دم سايل لانه لو قدر الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون مفضيا اليه بالضرورة لانه اذا عدل عن الظاهر لضرورة يعدل الى اقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود من السنية والاستحباب لان المكلف ليس في سعة من ترك الواجب دون السنة والمستحب واذا تحققت هذا فقد وقفت على ان من قال ان كان معناه توضؤوا من كل دم سايل عن البدن لم يقف على معنى الكلام ولم يحم حول المرام ثم ان قال ذلك القايل وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه ويرد عليه انه ليس من قبيل ما عبر فيه عن الامر بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه تعبيرا عن الامر بلفظ الخبر ثم ان قوله لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب منظور فيه لان الامر ان كان في صورة الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه اليه التكذيب لا يجدي وقوع مقصوده

صاحب العناية

بعد الاخبار كما لا يخفى على ذوي الاخبار قال وقوله عم من قاء اقول رواه ابن ابي مليكة عن عايشة رض
عن النبي عم وذكره الرازي في شرح الطحاوي قال او رعف اقول بفتح العين يقال رعف الرجل
يرعف ويرعُف ورعُف بالضم لغة فيه ضعيفة والرعاف دم يخرج من الانف كذا في الصحاح
وفي القاموس اما رعِف فعامية ملحونة وفي المغرب رعف انفه سال رعافه وفيه ان المعتبر
في مفهومه هو خروج الدم من الانف مطلقا والسيلان شرط وراء ذلك لان السيلان
انما يتحقق بتدارك القطرات فاذا لم يتدارك يقال تقاطر ولا يقال سال قال فلينصرف
اقول يعني للتوضي لا لازالة نجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا يبطل امر البناء فان
البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق فيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
اذ لولا ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز
ان يكون الامر بالانصراف لعدم جواز الصلوة بما اصابه من النجاسة لا لانتقاض الوضوء
بخروجها فلا يلزم ابطال العمل المنهي عنه كما توهم فان قلت قد مر ان امر البناء يأباه قلت
نعم الا انه ح يحتاج في اتمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون
ما ذكر وجها مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطلوب على ما ستقف عليه
فلا حاجة الى ضم قيد الانصراف اليه قال وليتوضأ اقول المامور به هو الوضوء الشرعي
لما عرفت ان الوضوء اللغوي يدفعه امر البناء فاندفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به
الوضوء اللغوي واجيب بانه مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع
بلا دليل ثم قال ذلك المجيب لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فم بعد القيء فقيل
الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من القيء لان ذلك بقرينة
قائمة فانه عم قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل الا تتوضأ وضوءك للصلوة انتهى
ولم يصب في قوله ذلك بطريق المشاكلة لانه مستعمل في معناه الحقيقي بحسب اللغة و
قد استعمل السائل ايضا قوله تتوضأ في المعنى العام اللغوي فلذلك قيده بقوله وضوءك

للصلوة

للصلوة فليس المقام مظنة للمشاكلة نعم لو قال لان ذلك بعض استعمال الشارع لفظ
الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الا تتوضأ وضوءك
للصلوة فانه قد فهم منه انه عم لم يتوضأ وضوءه للصلوة فكان هذا قرينة على ان
مراده عم من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من القيء الوضوء اللغوي لكان له وجه
كما لا يخفى ثم ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
وذلك ان الامر بتجديد الوضوء خصوصا في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على
انه قد انتقض الوضوء القديم بخروج النجاسة باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة
الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعمه من قال في تقرير الاستدلال انه عليه السلام
امر بالوضوء فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه السؤال بان الامر للوجوب
اذا عري عن القراين الصارفة عنه ولم يوجد ههنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب والاصل
في القضايا الاتحاد فاحتيج الى دفعه بان يقال الاصل في القضايا الاستقلال والقران
في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه
في آخر ولا اجماع ثمه واعتبر بقوله تع كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده
فالثاني للوجوب والاول لا قال وليبن على صلوته اقول فيه ايضا دلالة على انتقاض
الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذلك انه عليه السلام امر بالبناء واد في درجات
الجواز ولا جواز له بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق فدل على جواز
البناء بمحواه وعلى الانتقاض بمقتضاه اعلم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك بالحديث المذكور
بوجوه ثلثة وبما قررناه تبين انه بالوجهين ضرورة ان ما ذكر اولا لا يصلح ان يكون
وجها مستقلا لا يقال بل كان ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعين ارادة الوضوء
الشرعي بالمامور به بقوله وليتوضأ وذلك بقرينة الامر بالبناء على ما بين فيما سبق
لانا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعين ارادة الوضوء الشرعي بالمامور به ولكن

ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
لما ذكر قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالوضوء للوجوب
وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب
واثبتنا في ضمن نفي الاحتياج اليه كونه قرينة بحمل الوضوء المامور به ههنا على الوضوء الشرعي
فان قلت هلا يلزم مما ذكر رجحان جعل كون الامر للوجوب قرينة للمراد من جعل الامر
بالبناء قرينة قلت نعم ولا كلام فيه فانا بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفينا الاحتياج
اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه فتامل قال ولان خروج النجاسة اقول جواب عن
اعتراض الخصم على قياسنا الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما بان شرط القياس وهو كون
حكم النص معقول المعنى مفقود ههنا وحاصل الجواب بيان تحقق ذلك الشرط في محل النزاع
وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول
والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعدى الاول وانما قلنا وهذا القدر
في الاصل معقول لان خروج النجاسة توجب تنجس ظاهر البدن لضرورة تنجس موضع الاصابة
فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل
واحد في زمان واحد وزوال الطهارة عن ذلك الموضع يستلزم زوال الطهارة عن ساير المواضع لان
البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وبتقريرنا هذا خرج عما اعترض به الخصم
على القياس المذكور وهو ان خروج النجس من البدن زواله عن البدن وزوال النجس عن
البدن كيف يوجب تنجس البدن وانما قلنا والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لانا قد بينا ان تنجس المخرج يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة
عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاقتصار معقول لان
الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى والجنب في البيان باراد
الوجوه لما ذكر ثم قال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه وهو

تكراره

تكراره واقرب على القياس فيما لا حرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة لم يأت بما هو معقول كيف
فان ما ذكره اولا بقوله لان الاصل لم يدل على خلافه فيما ادعاه وما ذكره ثانيا بقوله الا انه
الخ انما يصلح وجها للعدول عن موجب المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه
ما يخرج الاقتصار عن حد عدم المعقولية بل فيه ما يقرره لان ما ذكره وجه الاعتذار عن خلاف
الاقتصار لا عن الاقتصار على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار الاقتصار على
محل النجاسة او على ما يدخل فيه ذلك المحل كما لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد افصح عن ذلك
من قال والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه غسل غير موضع الاصابة وانما
قلنا لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول والجواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال سلمنا ان الخارج
النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة
ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت به الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لانه كان ينبغي ان يغسل كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة وتقرير الجواب ان ما هو
معقول يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار
على الاعضاء الاربعة لا يمتنع تعديته ضمنا وضرورة لان الشيء متى ثبت في ضمن غيره لا يعطى له
حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن والمسائل المكثورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له دربة
في هذا العلوم بما قررناه تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اورد ما ذكرناه من السؤال
والجواب فقد اخرج نظم الكلام عن سنن السداد ونهج الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقد يقال في تعليل تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه لو لم يتعد الحكم المذكور اليه
يفضي الى الفرع تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس ويرد عليه ان فيه تمسكا في اثبات
ما يبتنى عليه صحة القياس بصحته ومرجعه الى المصادرة على المطلوب بقي ههنا موضع كلام
وهو ان تمام الجواب عن اعتراض الخصم مبني على امرين احدهما ان حلول الحدث في كل البدن
بخروج النجاسة عن بعضه معقول وثانيهما ان تعدي حكم غير معقول في ضمن حكم معقول

مقبول وهو ان الاول منهما على مقدمتين احديهما ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
وثانيهما ان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى ومعقولية المقدمة الاولى مسلمة
واما معقولية المقدمة الثانية فمحل بحث اذ لقايل ان يقول النجاسة الحقيقية تقبل التجزي
فانها اذا كانت على عضو لا يتصف جميع البدن بها فاما الحكمية لا يتجزى لا يقال اتصاف
العضو بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيه حسا فيقتصر على موضع الحلول واما اتصافه
بالنجاسة الحكمية فبمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة في عضو دون عضو والكل مشترك
في عدم النجاسة حسا وحقيقة تحكم فالمعقول اعتبارها في الجميع على تقدير الاعتبار لانا نقول
يلزم ح ان لا يكون المقدمة الاولى معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الحكمية بمجرد
الاعتبار والحكم اعتراف بان ذلك امر تعبدي غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة
عليها فلا يكون هي ايضا معقولة واذ تحققت ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة
عن موضع يخرج منها تلك النجاسة واما تعدي ذلك الحكم الى ساير المواضع فامر تعبدي
خارج عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المص وهذا القدر اشارة الى المقدمة الاولى فقط
يرشدك اليه انه ذكرها خاصة ثم زاد في الاشارة عبارة القدر تخصيصا للاشارة الى المذكور
فانه لولا تلك الزيادة لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد الاشارة الى مجموع المذكور وما
في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي يتمها في الذكر عند تفصيل الجواب فافهم هذا
فان شراح الكتاب قد غفلوا عنه اذ ادخلوا المقدمة الثانية في المشار اليه حيث قالوا
اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين اعني الغايط وهو يشتمل على معنى معقول
وهو ان لخروج النجاسة اثرا في زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو
التلوث بالنجاسة وعن ساير البدن باعتبار ان الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزي
وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى ولا يذهب عليك ان
عد المقدمة الثانية من جملة المعقول وادخالها في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المص

قال لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول اقول يعني يتعدى الاقتصار على الاعضاء الاربعة
مع كونه غير معقول ضرورة تعدي الاول وهو القدر المعقول في الاصل وقد وقفت على
تفصيل هذا فيما سبق ولا يذهب عليك ان ما ذكره صريح في هذا المعنى بل نص فيه
غير محتمل لمعنى آخر ومن جوز ان يكون المعنى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير
موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين وعلله بقوله
لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانيا
فقد فسر الكلام بغير معناه ونزله على غير مغناه قال غير ان الخروج اقول جواب دخل مقدر
تقريره الدخل شرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل وقد وجد ذلك الشرط فيما نحن فيه
اذ في الاصل اعتبر مجرد الخروج مؤثرا وفي الفرع لا حيث علق الحكم فيه على التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير وعلى مل الفم في القي وتقرير الجواب مماشيا ان غير ان الخروج يتحقق بالانتقال
عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع
النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت عن موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق الخروج الا بالتجاوز
عن المخرج لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة كانت النجاسة بادية لا خارجة كالبيت
اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه وعل الفم في القي لما ياتي تفصيله
ومن قال في تقرير الدخل عند بيانه تغير حكم الاصل اذ في الاصل استوى القليل والكثير وفي
الفرع لا ثم اجاب بما ذكر لم يصب لعدم الانطباق بين السوال والجواب ح فان انطباق
الجواب المذكور على تقرير السوال الا على تقريره ومنهم من جمع بين الامرين قائلا في تقرير السوال
سلمنا ان خروج الخارج النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرطتم السيلان ولم فرقتم بين
القليل والكثير في غير السبيلين فكانه لما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير الى
القي حيث قال واما اشتراط مل الفم في القي فباعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج
فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بشبهي الفم كما هو الاصل في المتردد بين الشبهين ولا يخفى

ما فيه من الخلل لان الفرق بين القليل والكثير غير مخصوص بالقي كيف وهو موضع خلاف
زفر في الخارج من غير السبيلين مطلقا والمحقق لم يتعرض ههنا للجواب عنه صريحا الا اكتفاء
بدلالة الجواب عن الدخل المذكور فانه منطوقه وان كان ساكتا عن وجه الفرق المذكور لكن
مفهومه يفصح عنه على ما ستقف عليه بل لانه سيفرغ له قال يتحقق بالسيلان اقول
اي بالسيلان ههنا وكان المذكور فيما قبل التجاوز تنبيها على اتحاد المفهوم فالسيلان
المذكور في هذا المقام هو التجاوز عن المخرج لا غير فان قلت مبنى تمام الجواب على عدم تحقق
الخروج بدون السيلان فكان حقه ان يذكر اداة الحصر ويقول انما يتحقق بالسيلان قلت
كانه اراد ان الخروج عند السيلان متحقق وعند عدمه مشكوك والاصل عدم انتقاض الوضوء
المتيقن بالحدث المشكوك ففي عدم ايراده ما ذكر في صورة الحصر اشارة الى ان تمام الجواب
لا يتوقف عليه مع ان فيه ابعاد الكلام عن مظنة المناقشة فانه لو ادعى الحصر كان لمانع ان يمنعه
ويطلب الدليل عليه وهذا من الدقايق التي تورد المتن بقصدها وقد وقعت باستخراجها والشراح
في هذا المقام لعدم وقوفهم على المرام غيروا صورة الكلام بان زادوا عليه اداة الحصر زاعمين
انهم سعوا في ازالة ما في عبارة المتن من القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور قال على ان الانتقال
وللخروج اقول يعني على الانتقال من الباطن والخروج الى الظاهر واما زاد قوله والخروج مع تمام
الكلام في هذا المقام بدونه تنبيها على ان الفرق بين الموضعين وان تم باشتراط الانتقال
من موضع النجاسة لكنه لا يكفي في تحقق الحدث بل لا بد معه من الخروج الى الظاهر فان الانتقال
من موضع النجاسة قد يتحقق بدونه كما اذا خرج من جانب العين فسال منها الدم الى الجانب الآخر فان انتقال
الدم من موضعه متحقق في هذه الصورة ومع ذلك لا يكون ناقضا لعدم تحقق الخروج الى الظاهر
ذكره ركن الايمة الصباغي في شرح مختصر القدوري ونقل عنه الزاهدي في شرحه فان قلت من شرط
القياس ان لا يكون في محل منصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلت اما النص الذي احتج به الخصم
فاول على ما سياتي واما الذي احتج به اصحابنا فمخصوص بالدم والقي ولا يثبت به الحكم في القيح والصديد

وبقي كونه

وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعميم الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو بمعنى
النص لا بالنص ومن غفل عن هذا جوز ان يكون اختيار المص عدم اعتبار ذلك الشرط لعدم
كونه متفقا عليه مع ان الراجح اعتباره وعليه الجمهور قال وملء الفم ان يكون اقول لم يذكر
في ظاهر الرواية تفسير مل الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد
هو ان يعجز عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على
امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يكون سايلا وما يعجز عن امساكه
ورده فخروجه بقوة نفسه فيكون سايلا والحكم يتعلق بالسيلان كذا في البدايع وقال
الزاهدي وملء الفم ما يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل ان تغطية الفم وقيل نصف
الفم وقيل ما جاوزه والاصح هو ما لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة قال لانه يخرج ظاهرا
اقول اي غالبا بقوة نفسه فيكون سايلا على ما ذكر آنفا وهذا ظاهر وان خفي على من اعترض على
التعليل المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل
كالسفر القايم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج القايم مقام الانزال واما في المنضبط
الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج القي من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم مل الفم مقامه
كيف وفي الصورة التي يكون القي مل الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن
اين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي لا يكون القي اقل من مل الفم لكن خرج من الفم الخروج متيقن
فالقول بعدم الانتقاض نقض العلة انتهى ثم ان مبنى قوله كيف وفي الصورة الخ غفول عن
وجه اعتبار مخارجا بالخروج من الباطن الى داخل الفم وهو ان داخل الفم مما يلحقه حكم
التطهير لوجوب غسله في الغسل فبالخروج اليه من الباطن يتحقق السيلان غير ان المتحقق فيما
اذا لم يكن القي مل الفم اخراج لا خروج فلا يتحقق السيلان لعدم تحقق معياره وبهذا التقرير
تبين ان من قال في تحرير ما ذكره فرقا بين مل الفم وحده لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما
يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه

ظهر واذا اخذه بطن واما الحكم فان الصايم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما
اذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل
من زاوية من بطنه الى اخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر ينقض
لانه يخرج غالبا بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض
تبعا للريق واليه اشار بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى كلامه على غير معناه
وتنزله على غير معناه لان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكره يرد عليه الاعتراض المذكور آنفا وعلى ما ذكره
لا اتجاه له على ما نبهت عليه وكذا من قال في دفع الاعتراض المذكور انه جعل ضمير لانه
راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه لم دليل لقوله بل الكل في القيء
والمعنى ان خروج النجس يتحقق بملء الفم في القيء لان النجس ح يخرج ظاهرا الا ان هذا القيء ليس
الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه
هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتوضحوا الحال معاناة واجب الحل انتهى فان قيل
عرف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا
ليس دليلا لقوله وملء الفم ان يكون بحال الخ بل هو دليل لقوله وعلاه الفم في القيء كذا قيل و
لا حاجة الى هذا التكلف لان التعريف الذي لا يستدل عليه الذي لبيان الماهية واما الذي
لبيان المفهوم لغة او عرفا كهذا التعريف فيستدل عليه صرح بذلك ابن الحاجب في اصوله
قال قليل القيء وكثيره سواء اقول لا نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج النجس من البدن ناقض غير
ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء وبالسيلان في غيره عندنا وعنده بمجرد الظهور فيهما قال
اعتبارا بالمخرج المعتاد اقول يعني انه لم يفرق بين القليل والكثير في القيء ولم يشترط السيلان
في الخارج من غير السبيلين بل اكتفى بالظهور فيهما قياسا على المخرج المعتاد ووجه القياس ظاهر
فان ذكره وجه مشترك بين موضعي الخلاف فلذلك قدمه على الحديث فانه مخصوص باول الموضعين
والاصح التقديم الحديث ومن غفل عن هذا قال انما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال

بالحديث

بالحديث لان الخصم مقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان اقطع في الالزام انتهى ثم ان تعليله
غير تام لان الخصم كما يقر بصحة القياس كذلك يقر بصحة الحديث فلا دلالة فيما ذكره على كون
القياس اقطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الزام المخالف فانه لا ينبغي ان يقصد في خلافيات
هذا الكلام خصوصا اذا كان الخلاف بين التلميذ واستاذه قال ولاطلاق قوله عم اقول
رواه الدارقطني من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده بهذا وفيه
سوار بن مصعب وهو متروك ثم ان وجه الاستدلال ما اشار اليه بقوله ولاطلاق
يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه ما خرج من الفم ملء الفم او دونه ذكره الخليل وفي الاساس
القلس مصدر قلس يقلس بالكسر اذا قاء ملء الفم ومنه الحديث وعلى هذا لا استدلال به لزفر
وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ان القلس اسم لما يقذف فيه الانسان حال غثيان النفس والقيء
ما يقذف فيه حال سكونها والاول بغير تكلف والثاني بتكلف وعلى هذا ايضا لا استدلال به له قال
ولنا قوله عم اقول رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضه واسناده ضعيف قال ليس في القطرة
اقول في ههنا للتعليل كما في قوله تع فذلكن الذي لمتنني فيه وقوله عم لمسكم فيما افضتم والحديث ان
امراة دخلت النار في هرة حبستها فيجوز ان يراد بالقطرة اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
او القطرتين بالفعل اعم من ان يكون مع سيلان او مع سقوط بدونه وعلى هذا الاستثناء
متصل وعند احتمال الكلام لا مساغ للمصير الى الانقطاع لانه خلاف الاصل ومن غفل عن
هذا قال اي ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل
معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل فالاستثناء منقطع لان القطرة
ليست مرادة لحصولها بعد السيلان والجاري هو القليل لا يعتبر والسائل فلا يكون متصلا
فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست مرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح
من غير ان يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثناء
لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر قال وقوله عم في رعة اقول الحديث دل على اشتراط

السيلان في الخارج من غير السبيلين والاثر على اشتراط ملء الفم في القيء فاندفع قول زفر في الموضعين
وانما قلنا دل الاثر لان الاستدلال بقول الصحابي رضه مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصا
فيما لا دخل للرأي فيه كالذي نحن فيه فان بيان الحدث يكون من جهة الشارع نصا لا ينال
اليه بالرأي على ما نبين في موضعه فقول الصحابي رضه في امثال هذا محمول على السماع وبعدما تبين
ما في قول من قال والظاهر انه قال سماعا عن النبي عم فصار قوله كقوله قال حين عد الاحداث
جملة اقول اشار بذلك الى ان الاستدلال بما ذكر ليس من جهة تقييد الدسعة بقوله تملأ الفم لانه
تمسك بالمفهوم وهو غير مقبول عندنا بل لان عليا رضه لما كان في صدد بيان جملة الاحداث
دل اقتصاره على المذكور على ان ما لا يملأ الفم ليس بحدث والا لما سكت عنه في مقام يقتضي ذكره قال
او دسعة اقول بطل لان سياقه بعد الوضوء من كذا وكذا والدسعة الدفعة يقال دسع الرجل اذا قاء
ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي في المغرب وقال الزمخشري في الاساس دسع البعير جرته
اخرجها الى فيه بمرة واحدة ومن المجاز دسع الرجل دسعة ودسعتين ودسعات قاء ملء الفم
انتهى وبالجملة فالتوصيف المذكور بقوله تملأ الفم لتأكيد ما في مفهومه لا للتقييد كما توهمه
من قال او دسعة اي دفعة من القيء قال واذا تعارضت الاخبار اقول من جملتها ما روي
عن علي رضه وهو المعارض لما رواه الشافعي عن النبي عم من انه قاء ولم يتوضأ ثم انه اشار بالتعبير
عن مجموع الاثر المنقول والاحاديث المروية بعبارة واحدة منبئة عن التساوي بينهما وتنزيل
الاثر المذكور منزلة المعارض للحديث المصرح الى ما بيناه فيما سبق من ان الاثر في امثال
هذا المقام خبر معنى ولما في هذه الاشارة من الدقة لم يتنبه عليها الناظرون في هذا الكتاب
قال يحمل ما رواه الشافعي اقول قيل ولانه حكاية فعل فلا عموم له ولم يلتفت اليه المصنف لان
مبناه الغفلة عن تمام ما رواه وهو قوله عم هكذا الوضوء من القيء ومن تنبه عليه علم انه
لم يتمسك بمجرد حكاية فعل بل تمسك بالعموم المفهوم من القول المذكور وحمل التوضيح على الجنس كما هو
الاصل والعجب ان صاحب الكافي مع تنبهه على ذلك حيث ذكره عند تقرير قول الشافعي واستدلاله

بالحديث

بالحديث المذكور ذكر القول المذكور في جوابه بانه عم لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك وقوله
هكذا الوضوء من القيء اي لاجل القيء نفسه فان الزيادة تجب عند ارادة الصلوة اما
غسل الفم عن النجاسة فيجب حال القيء فلا يخلو عن التعسف فان وقوع القول المذكور في جواب
الاستفتاء عن وضوئه للصلوة يأبى عن التأويل المذكور ثم قال ويدل عليه اي على التأويل
الذي ذكره ما روي في رواية اخرى انه عم قاء فتوضأ والفاء توجب التعقيب كقوله سهى
فسجد فكانه نسي ما قدمه في التوفيق من حمل ما رواه الشافعي على القليل لان القول بقيام
ذلك الاحتمال يهدم مبنى هذه الدلالة لان مبناها ان يكون القيء فيما رواه كثيرا كما لا يخفى
قال على القليل اقول والقرينة الحالية قائمة على ذلك وهي ان كثرة القيء تنشأ من الاكل وكان
غالب احواله عم الجوع ويدل على صحة ما قلناه ما رواه الترمذي باسناده الى معدان ابن ابي
طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت
ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال توفيقا بين الاخبار اقول لان الاصل في الادلة
الاعمال لا الاهمال ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن والا فيتهاتران ويصار الى القياس
لو تعارض بين القياسين قال صاحب الكشف نقلا عن صدر الاسلام ابي اليسر وهي المراد من
قولنا لا تعارض بين القياسين انهما لا يسقطان به بل يجب العمل باحدهما بشرط التحري اذا
احتاج الى العمل وان لم يقع له حاجة الى العمل يتوقف فيه وهذا عندنا وعند الشافعي يعمل
بايهما شاء من غير تحر ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان واقوال واما الروايتان اللتان
رويتا عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين مختلفين فاحديهما صحيحة والاخرى
فاسدة ولكن لم يعرف الاخير منهما كالحديث الذي روي عن رسول الله عم بروايتين مختلفتين
فانه عم قد قالهما في زمانين ولكن لم يعرف السابق من اللاحق الى هنا كلامه وبهذا التفصيل
تبين فساد ما قيل وان تعارض القياسان فيعمل المجتهد بايهما شاء حيث لم يفرق بين مذهبنا
ومذهب المخالف قال والفرق بين المسلكين اقول جواب عن قياس زفر يعني انه قياس

فافهم م

مع الفارق والفرق بين المتبس والمقيس عليه ما قدمناه هو ما ذكر بقوله غير ان الخروج الخ
والمراد من احد المسلكين المشار اليه الثاني المبني وعن الآخر غير المعتاد فيندرج فيه القي وعن حال احدهما
على الفور خاصة والآخر علي ما يقوله البلخي فقد ضل عن سلوك السداد والله ولي الرشاد قال
ولو قاء متفرقا اقول لو قاء اقل من ملاء الفم مرارا على وجه يجمع بعضه بعضا لو يكون في ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب غثيان
واحد يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان ذكره صاحب البدايع قال يعتبر اتحاد
المجلس اقول لان المجلس الواحد عرف جامعا شرعا في مواضع حتى يجعل التلاوة والاقارير
شيء واحد والبيع والاجارة فان الايجاب الموجود في اول المجلس يرتبط بقبول وجد في آخره
والسبب وان صلح جامعا ايضا الا انه مبطن فكان تابعا والمجلس وهو ظاهر اولى
قال يعتبر اتحاد السبب اقول لان اتحاد السبب دليل لاتحاد المسبب فصار كالايلاج والبول
في الوالش والسرقة في احكام الرجم بالعيب والايمان قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام
الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى
التداخل لان كل تلاوة سبب ... اعتبر المجلس ... في الايجاب والقبول
لدفع الضرر قال وهو الغثيان اقول الغثيان مصدر غثت نفسه اذا جاشت ومعنى اتحاد
الغثيان ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد
فقد تساهل في اول كلامه وسهى في آخره اما الاول فلما ينبعث عليه انه معيار لا ينضبط ولما
الثاني فلان الكلام في اتحاد الغثيان وتعدده لا في كون الخارج ثانيا حدثا جديدا فانه
حكم يترتب على تعدده فكان حق المقام بيان تعدده قال ثم ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا اقول بكسر الجيم وهو ما لا يكون طاهرا ذكر هذه المسألة هنا فيه المخصوصة بالقي
فاصلة بها بين مسائل القي فان ما ذكر عقيب هذا بقوله وهذا الخ مما يتعلق بالقي ومتصلة
بمناسبة كونها خلوفية ايضا واشار بلفظ ثم الى ما بين المعطوفين من التفاوت من جهات

قبل سكون النفس فان سكنت
ثم قاء فهو غثيان آخر والا فلا
ومن قال وتغيير الاتحاد في
الغثيان ان يقيء ثانيا م م

عقيب المسئلة

الاولى

صاحب العناية

صاحب غاية البيان

ان الاولى منهما مخصوصة بالقي والثانية متعدية منه الى غيره مما يخرج من غير السبيلين ثم ان
المراد ما ليس بحدث لقلته لا نص عليه الزاهدي في شرح مختصر الوكاية القدوري
حيث قال ثم ما ليس بحدث لقلته فنجس عند محمد طاهر عند ابي يوسف فانه فيه ما قيل
انه منقوض بما خرج من الجرح القايم والرعاف الدايم واجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث
بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت والجواب ان بعضهم قال ان المراد
ثابتة بين الحدث وبين الخارج النجس لكونه علة الحدث فاذا لم يكن القليل حدثا دل
على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فتوهم منه انه مبني لكون الكلام
فيما ليس بحدث لقلته ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السايل
لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم التنبه
لذلك كما لا يخفى قال يروى ذلك عن ابي يوسف اقول قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
ثم القي القليل والدم اذا لم يكن سايلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب
لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هكذا ذكره الكرخي مفسرا ان ما لا ينقض خروجه الطهارة يكون
نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عصام في مختصره انه على قول
محمد يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها في الماء القليل يفسد الماء عنده وعلى قول
ابي يوسف لا يفسد وجه قول محمد انه دم وانه قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم
المسفوح فما لا يكون سايلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق
بعد الذبح ومنهم من استدل بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية على ان غير المسفوح من
الدم لا يكون محرما فلا يكون نجسا ولا يخفى ضعفه لان المراد من المحرم على ما فسره صاحب الكشاف
الطعام المحرم من المطاعم التي حرموها ومبنى الاستدلال المذكور على ان يكون الاستثناء من
مطلق المحرم كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير
المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار

صدر الشريعة

مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا
سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق الآن وهو الدم النجس اما اذا لم يسل
علم انه دم العضو انتهى ويرد عليه انه قد يوجد السيلان وعدمه على سعة المخرج وضيقه
فالحكم بانه كلما سال يتعين انه دم انتقل الآن من العروق وكلما لم يسل يتعين انه دم العضو تحكم
ظاهر قال وهو الصحيح اقول وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق
اصحاب القروح وفي تخصيص التصحيح به رد لما روي عن محمد في غير رواية الاصول انه نجس
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك واختاره بعض
المشايخ احتياطا قيل وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف والفقيه ابو جعفر قال لانه ليس بنجس
حكما اقول يعني ان ما ليس بحدث لقلته ليس بنجس بحسب الحكم حيث لم يترتب عليه حكم
النجاسة وهو انتقاض الوضوء بخروجه عن البدن فيكون طاهرا ضرورة ان انتفاء حكم
النجاسة مستلزم لثبوت حكم الطهارة فيثبت ان ما ليس بحدث لقلته طاهر وبهذا التقرير
اندفع ما قيل ان الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به
الطهارة فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة
على المطلوب من وجهين واما السؤال بانه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان
عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف
الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف
الآخر فلا وجه لايراده بعد ما بينا ان فائدة ما ذكر من الخلاف تظهر فيما اذا اخذ بعض
الخارج القليل بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وبهذا تبين ان
الجواب عنه بان غير الخارج لا يعطي له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل
نجسة او بيضة حال محها لما جازت صلوته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة
خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال وهذا اقول اي الذي ذكره من انه ينقض

ليس بحدث م

عناية

عناية

الطهارة

من انتقاض الطهارة بملاء الفم في القيء قال اذا قاء مرة اقول المرة بالكسر احدى الطبايع الاربع
ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها ما يعم الصفراء والسوداء قال في البدايع لا فرق بين ان
يكون القيء من صفراء او سوداء وبين ان يكون طعاما او ماء صافيا لان الطعام والماء صار
نجسا لاختلاطه بنجاسات قال فان قاء بلغما اقول قيل يعني صرفا لا يشوبه طعام يشير شوبا
يعول هذا القايل في وضع المسألة لخلافية الآتية فان الجواب عند الطرفين على اعتبار شوب
النجاسة مع البلغم في صورة المسألة على ما ستقف عليه فاذا لم يكن عدم شوب النجاسة معتبرا
فعدم اعتبار عدم شوب الطعام بطريق الاولى فالصواب ان يقال هذا اذا كان البلغم غير
مخلوط بالطعام او مخلوطا به والبلغم غالب واما اذا كان الطعام غالبا عليه او مساويا له
فعلى ما ذكره صاحب الخلاصة ان كان البلغم مختلطا بالطعام ان كانت الغلبة للطعام وكان
بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملاء الفم ينتقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد يبلغ ملاء الفم
فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كان سواء لا ينتقض طهارته وبهذا تبين فساد ما قيل لو كان البلغم
مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا وكذا ما قيل لو لم يذكر ما اذا اختلط
البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا وكذا ما قيل
يعني بلغما صرفا لانه اذا قاء بلغما ممزوجا بالطعام ينظر الى الغالب فان كان الغالب البلغم بحيث
لو انفرد كان ملء الفم يكون حدثا عندهم قال وقال ابو يوسف اقول ومن مشايخنا من قال
لا خلاف في المسألة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهما
في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاقا انه ليس
بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس
لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كما لو قاء طعاما او ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به
شيء من الانجاس فكان طاهرا على ان الناس من لدن رسول الله عليه السلام اعتادوا اخذ البلغم بالاكمام
والاردية والاكمام من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف

المعدة

البلغم م

انتهى م

صاحب العناية

صاحب العناية

في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس
وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرية وانه ليس بحدث بالاجماع فينظر ان كان صافيا
غير مخلوط بشيء من الطعام وعينه ينبغي انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا
وان كان مخلوطا بشيء من ذلك ينبغي انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الصحيح
كذا في البدايع وبهذا يتبين ان من قال في شرح قول المص اذا قاء بلغما يعني صرفا لا يشوبه طعام
فسره بغير معناه ونزله على غير مغزاه حيث وجه قول من حرر المسئلة على تحقيق الخلاف فيه على
اصل مذهبا الى انه لا خلاف فيها بالحقيقة قال اما النازل من الرأس اقول فيه ان النازل من
الرأس ليس من جملة القيء والكلام في البلغم الخارج بالقيء لا في البلغم الخارج مطلقا والاعتذار بانهم
يتسامحون فيه ويعدونه من جملة القيء باعتبار خروجه من الفم مشكل من جهة انه لا يتمشى فيه
احد وجهي الخلافية فيما اذا كان نزوله متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فافهم قال انه نجس
بالمجاورة اقول يعني ان الخارج من المعدة جاور انجاسها فصار نجسا بالمجاورة كالطعام وله
وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهو ان البلغم احدى الطبايع الاربع فكان نجسا
كالمرة والمصنف لم يلتفت الى هذا الوجه لانه لا يناسب تقاقه في طهارة البلغم النازل من
الرأس وبهذا يتبين ان من قال انه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع
يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالصفراء لم يكن على بصيرة في تحرير دليله وتخيص تعليله حيث
لم احد الوجهين له بالآخر فان مقتضى الوجه الذي ذكره المص القياس على الطعام على ما اسلفناه والقياس
على الصفراء حاصل الوجه الذي تركه قال انه لزج اقول اللزج هو الذي اذا انفصل عن الماذ لم يتزي
ما سكنا اجزاءه وامتدت غير متقطعة ومنفصلة كالعسل ومن فسره بالزلق فقد اخطأ لان
اللزوجة غير الزلاقة كيف وقد يتحقق كل منهما بدون الآخر فان اللزوجة توجد بدون الزلاقة
في العسل والزلاقة توجد بدون اللزوجة في الاجاص قال لا تتخلله النجاسة اقول يعني
ان اللزوجة القائمة بالبلغم منعته عن قبول النجاسة فاشبه الكثيف الصقيل بخلاف الطعام

كان

لم يتخلل نجاسته تاثير المجاورة وما قيل ينقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته
يجاب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن يزداد
ثخانة ويزداد لزوجة واذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فيقل لزوجته واذا قل لزوجته ازدادت رقته
فجاز ان يقبل النجاسة منشا والمنقول عن معظم قول المص والقليل في القيء غير ناقض الى ان نجس
يعني ان القليل في غير نجس و في الصورة المذكورة لما كان القليل غير ناقض كان نجسا قال وما
قيل اقول جواب دخل مقدر وتقرير الدخل انه خارج من معدن النجاسة فلا يخلو عن النجاسة
كالحصاة تخرج من الدبر فيكون حدثا وان كانت طاهرة لتنجسها بالمعدن وتقرير الجواب
ان قليل القيء لا يكون حدثا بخلاف نجاسة الحصاة لان قليل النجس من السبيلين اذا خرج يكون
حدثا على ما مر قال ولو قاء دما اقول يعني صاعدا من الجوف بدلالة قوله لان المعدة ليست
بموضع الدم وانما احتجنا الى التفسير والاستدلال لان القوم يجوزون النازل من الرأس حيث
يقولون ان قاء دما ان نزل من الرأس وهو سايل نقض الوضوء باجماع بيننا لانه دم سايل وان
صعد من الجوف فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه نوع
من انواع القيء وهذا اذا كان رقيقا وان كان ثخينا منعقدا روى الحسن عن ابي حنيفة انه
لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم لانه مرة سوداء وليس بدم انتهى وفي البدايع وان قاء دما
لم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان
او كثيرا جامدا او مايعا وروى الحسن ابن زياد عنهما انه ان كان مايعا ينقض قل او كثر و
ان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يملأ
الفم كيف ما كان وبعض مشايخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل على
المايع على الرجوع وعليه اعتمد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس
لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج واليه اشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه
قال واذا قلس اقل من ملأ الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا

حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل في ساير انواع القيء ان يكون حدثا
لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق
وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم
لانه لا يغلب وجوده بل يندر فبقي على اصل القياس قال وهو علق اقول اي غليظ منجمد
غير سايل قال لانه سوداء محترقة اقول يعني ان هذا محتمل احتمالا غالبا لان المعدة ليست
بموضع الدم ولو كان من قرحة لكان مايعا الا ان كونه كذلك مقطوع به ليتجه المناقشة بالمنع
قال اعتبارا بساير انواعه اقول من الطعام والماء والعلق والصفراء والسوداء ومن قال
وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء فقد اخطأ خطأ فاحشا لان المرة ليست
امرا آخر غير الصفراء والسوداء وكذا لم يصب من قال من الطعام والماء والمرة والصفراء حيث خص
المرة بالسوداء وعلى تقدير التخصيص فالصفراء احق به ومما يقضي منه العجب قول من قال ان السوداء
احدى الطبايع الاربعة فيه نظر عندي لانها تعد من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان
الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعا
لا ان ذاته طبع انتهى فان اطلاق الطبايع على الاخلاط الاربعة شايع فيما بين ائمة اللغة وقد
نقلناه في تفسير المرة عن الجوهري قال وعندهما اقول ذكر شيخ الاسلام في المبسوط ان قول
ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة واختاره
المص قال ان سال بقوة نفسه اقول لا بقوة البزاق ان كان مختلطا معه بان يكون غالبا عليه او مساويا له
فان السيلان بقوة نفسه في صورة الغلبة ظاهرة واما في صورة المساواة فانما اعتبر سايلا بقوة
نفسه احتياطا ومن قال وان كان مايعا سايلا بان خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق فقد سهى
لان الكلام فيما يخرج بالقيء وخروجه يكون بالقسر ودفع الطبيعة لا بقوة الخارج وذلك ظاهر ومنهم
من قال يعتبر ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض يعني ههنا اشكال

وهو ان

وهو ان الاحتياط ليس من الادلة الشرعية فايجاب الحكم بانتقاض الوضوء بموجبه وهو
موقوف على تفصيل في هذا المقام اصلان ههنا قياسين احدهما ان الدم والبزاق لما
تساويا اجتمع فيه جهتا الحظر والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعتا ان تقدم جهة الحظر وثانيهما
انه يجوز ان يكون خروج الدم بنفسه ويجوز ان يكون تبعا للبزاق فانتقاض الوضوء مشكوك
وحصوله متيقن والاصل ان اليقين لا يزول بالشك ولما تعارض القياسان رجحنا الاول اخذا
بالاحتياط فالاخذ به مرجح لا موجب وقد افصح عنه من قال وان تساويا يجب عليه
الوضوء فيما تساويا يجب استحسانا اخذا بالاحتياط وهذا على وفق ما وقع في كلام الامام السرخسي
حيث قال وان كانا سواء ففي القياس لا وضوء عليه لانه تيقن بصفة الطهارة وهو في شك
من الحدث ولكنا استحسن فقال البزاق سايل بقوة نفسه فيما ساواه يكون سايلا بقوة نفسه
ايضا ثم اعتبار احد الجانبين يوجب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالاخذ
بالاحتياط اولى لقوله عم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال وفي الكتاب
قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني
واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما بيناه انتهى قال وان قل اقول اراد بالقلة القصور عن
حد ملاء الفم يعني ان المعتبر عندهما فيما اذا كان الخارج بالقيء دما سايلا السيلان لا شرط
ملاء الفم لانه طيء عندهما بالخارج من غير السبيلين غير معدود من انواع القيء لان المعدة
ليست موضع الدم فتعين كونه من قرحة في الجوف ومن قال فيكون من قرحة في الجوف
ظاهرا فلم يصب لان موجب التعليل المذكور تعين كونه من قرحة في الجوف قال ولو نزل
من الرأس اقول انما افرده بالذكر لانه ليس من انواع القيء لكنه مناسب للمسئلة السابقة
وغير مندرج فيما ذكر قبل هذا من القاعدة القايلة اذا خرج الدم من البدن فتجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن قبل التجاوز الى موضع يلحقه
حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل قصبة الانف لم يأخذ حكم الخارج لانه

لا في الوضوء ولا في الغسل ومن غفل عن هذا اعترض بان حكم هذه المسألة قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا واجاب بان ذكره ههنا ليس لبيان حكم كونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف وانما ذكره ههنا لاتفاق اصحابنا الا عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق انتهى فلم يصب لا في السؤال ولا في الجواب والله اعلم بالصواب قال نقض بالاتفاق اقول يعني ان اصحابنا اتفقوا زفر ههنا في الاكتفاء بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يشترطوا التجاوز من المخرج كما اشترطوا ذلك في الخارج من ظاهر البدن ووجه الفارق بينهما ما اشار اليه المص بقوله فيتحقق الخروج يعني ان المؤثر هو الانتقال من موضع النجاسة الى الظاهر وذلك يتحقق في الصورة المذكورة بالوصول الى موضع يلحقه حكم التطهير من الانف لان ما صلب من قصبة الانف ليس بموضع النجاسة بخلاف الصور التي لم يكتفوا فيها بمجرد الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير على ما حقق فيما سبق وقد افصح صاحب البدائع عما اشار اليه المص بقوله ولو سال الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر انتهى فان قلت المفهوم من قوله الى ما لان انه لا ينقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من قصبة الانف والرواية عن اصحابنا مسطورة في الكتب انه ينقض الوضوء به قال صاحب الخلاصة وان رعف فنزل الى قصبة الانف نقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء قلت المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه على ما فهم من تقرير الامام شمس الائمة السرخسي في المبسوط حيث قال وان رعف قليلا لم يسل لم ينقض وضوءه ومراده اذا كان فيما صلب من انفه ولم ينزل الى ما لان منه فقد قال محمد في النوادر واذا نزل الدم الى قصبة الانف انتقض به الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير

دو الدم

في الانف قد وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير والاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة الى هنا كلامه وقوله فقد قال محمد مذكور في مقام التعليل لما ذكر قبله من قوله لم ينزل الى ما لان منه وعامة على تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقدام ومضلة الافهام وبيانا لما اتضح فساد ما سبق الى بعض الاوهام من ان ما ذكر من قيد الوصول الى ما لان انما يعتبر في نقض الوضوء على قول زفر واما عند سائر ائمتنا فلا حاجة اليه بل يكفي فيه وصوله الى ما صلب من قصبة الانف هذا هو المفهوم من كلام من قال القيد بالقيد المذكور بيانا لاتفاق اصحابنا الا عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك قال والنوم اقول لما فرغ من بيان الحدث الحقيقي شرع في بيان الحدث الحكمي وهو على ما بينا فيما سبق نوعان احدهما ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا والثاني ما ليس كذلك والنوم من النوع الاول فهو حدث حكمي اقيم مقام الحدث الحقيقي ومنهم من قال ان النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه وفي مبسوط السرخسي كان ابو موسى الاشعري يقول لا ينقض الوضوء بالنوم ما لم يعلم بخروج شيء منه وكان اذا نام اجلس عنده من يحفظه واذا انتبه سال عنه فان اخبر بظهور شيء منه اعاد الوضوء قال مضطجعا اقول الاضطجاع وضع الجنب على الارض وما ذكر باطلاقه يشمل الصحيح والمريض في نوم المريض مضطجعا اذا كان في الصلوة اختلاف المشايخ في النقض وعدمه اما النقض فظاهر وبه اخذ المص واما عدمه فقيل لان اضطجاعه قائم مقام قيام الصحيح واعلم ان النعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ثم ان الحكم في المستلقي والمكب على وجهه ايضا كذلك الا انه ذكر الصورة المنصوصة عليها في الحديث واحال معرفة الحكم في غيرها من الصورتين المذكورتين على دلالة النص وانما تعرض لبيان الحكم في صورة الاتكاء والاستناد لنوع خفاء في شمول الدلالة لهما

١٦٠

قال في البدائع ولو نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعدما سقط على الارض وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل فان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض روي عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا وعن ابي يوسف انه ينقض وضوءه لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده من الارض لم ينقض وضوءه وان زايل قبل ان ينتبه انتقض وضوءه قال او متكئا اقول اي على يديه صرح به في البدائع قيل اي على احد وركيه ويرده ما في شرح الطحاوي من قوله ولو نام متكئا او مضطجعا او قاعدا على احد وركيه مجافيا مقعده عن الارض فانه ينقض حيث عطف القعود على احد وركيه على الاتكاء فدل على ان المراد من الاتكاء ههنا غير القعود على الوضع المذكور ومنهم من فسر بوضع الراس على الركبتين على اليدين وهو ايضا ليس بذاك لانه قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع راسه على يديه او على ركبتيه فنام فانه لا ينقض وضوءه بعد ان كان قاعدا على الوركين شبثا المقعد على الارض قال او مستندا اقول قيل لا ينقض في تلك الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي ينتقض وضوءه ويرد عليه ان عدم الانتقاض في الصورة المذكورة منقول عن ابي يوسف في غير رواية الاصول ذكره الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا نص عليه في شرح مختصره لا قوله حتى كما يوهم منقوله وعن الطحاوي ثم ان الوفق بين الاتكاء والاستناد هو ان في الاستناد يستقر مقعده على الارض فيامن خروج شيء منه بخلاف الاتكاء والى هذا اشير في المبسوط حيث حقق رواية عدم الانتقاض بصورة الاستناد قال الامام السرخسي في المبسوط فان كان القاعد مستندا الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان بحال لو ازيل سنده سقط انتقض وضوءه لزوال الاستمساك والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينقض وضوءه كيف كان لان مقعده مستقر على الارض فيامن خروج شيء منه وفي البدائع ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكئا على يديه ذكر الطحاوي

انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثا والا فلا وبه اخذ كثير من مشايخنا وروي خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عمن استند الى سارية او رجل فنام ولولا الساريه والرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى قال الى شيء لو ازيل عنه لسقط اقول متعلق بقوله مستندا ولذلك عدي بالى فان تعدية الاتكاء بعلى وانما لم يذكر فيه مثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين الحالين لما ذكره من زوال مسكة اليقظة وبهذا تبين ان من جمع بينهما في البيان وقال فاما المتكئ والمستند فقد يبلغ الى الغاية الاسترخاء وانما لم يسقط لاجل السند لم يصب قال فلا يعرى عن خروج شيء عادة اقول الظاهر من تقريره انه اختار طريقة القائلين ان الناقض ليس عين النوم بل ما خرج من احد السبيلين فان قوله والثابت عادة كالمتيقن به اشارة الى جواب ما ذكره القائلون بالطريقة الاخرى ويظهر ذلك من تفصيلهما على الوجه المذكور في المبسوط قال شمس الائمة السرخسي وفيه طريقان احدهما ان عين النوم حدث بالسنة المروية فيه لان كونه طاهرا ثابت بيقين ولا يزول اليقين الا بيقين مثله وخروج شيء منه ليس بيقين فعرفنا ان عينه حدث والثاني ان الحدث مما لا يخلو عنه النائم عادة فيجعل كالموجود حكما فان نوم المضطجع مستحكم فيسترخي به مفاصله واليه اشار رسول الله عم في قوله العينان وكاء السه فاذا نامت استطلق الوكاء وما هو ثابت عادة كالمتيقن به الى هنا كلامه الا ان قوله القيح والنوم عطفا على ما تقدم من نواقض الوضوء مفض في ان النوم من جملة النواقض فهو صريح في اختيار طريقة القائلين ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض بل يكون الناقض في صورة النوم ما خرج من السبيلين فيكون حقه ان يذكر عقيبه تحقيقا فلا بد من توجيه ما ذكر بحمله على بيان وجه كون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي فتامل قال والثابت عادة كالمتيقن به اقول بدليل انه اذا شك بانتقاض الطهارة بعدما دخل الخلاء يحكم بالانتقاض لجريان العادة بذلك عند دخول الخلاء بخلاف ما اذا شك في الانتقاض بدون دخوله قال وبلغ

١٦١

الاسترخاء غايته اقول تعليل لثالث الصور يعني ان النوع المذكور من الاستناد في
تلك الصورة سبب لكمال الاسترخاء ولما توجه ان يقال لو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط
علم انه لم يبلغ غاية الاسترخاء تدارك جوابه بقوله غير ان السند يمنعه من السقوط ومن
قال في تقرير السؤال لا نم ان الاسترخاء يبلغ غايته ثم قال فاجاب عنه بان السند يمنعه
من ان يسقط فلولا ذلك لسقط لم يصب فيه لان المنع المذكور لا يندفع بما ذكره كما لا يخفى
قال والسجود اقول هذا اذا كان على هيئة سجود الصلوة وكانه رمز اليه بقوله في الصلوة
وقد صرح به صاحب البدايع حيث قال وان كان قائما او على هيئة الركوع والسجود
غير مستند الى شيء اختلف المشايخ فيه والعامة انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث
من غير فصل بين حال الصلوة وغيرها ولان الاستمساك فيها باق والاقرب الى الصواب
في النوم على هيئة السجود خارج الصلوة ما ذكره القواة لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد
على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا
وان سجد لا على الوجه المسنون بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الارض يكون حدثا
لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا
انا تركنا هذا القياس في الصلوة بالنص قال في الصلوة اقول هذا باطلاقه يشمل ما كان
عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول
ولا دلالة فيما ذكره قاضيخان في فصل ما يفسد الصلوة من فتاواه بقوله لو نام في ركوعه
او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع على ان النوم عمدا
ناقض للوضوء دون الركوع كما توهمه من قال كانه مبني على قيام المسكة في الركوع دون
وانما يدل عليه ان لو كان انتقاض الطهارة مستلزما لفساد الصلوة وليس كذلك وقد صرح به
قاضيخان قبيل ما نقلنا عنه حيث قال ولو نعس في الصلوة ولم يتعمد فنام فيه حتى
اضطجع اختلفوا فيه قال بعضهم ينتقض طهارته ولا تفسد صلوته وله ان يتوضى ويبني

وقال

وقال بعضهم لا ينتقض طهارته ولا يفسد صلوته كما لو نام في السجود قال وغيرها اقول ذكر ابن شجاع
ان نوم القائم والراكع والساجد انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما خارج الصلوة
فيكون حدثا وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي
وقال هو الصحيح رد لما ذكر ابن شجاع قال لان بعض الاستمساك باق اقول هذا وجه
عقلي قدمه على الوجه النقلي مع اصالته على ما صرح به لا لما فيه من نوع ضعف على ما ستقف
عليه لانه بناء القول باصالته في هذا الباب بل لانه لا ينفتح حكمه عند تمام الكلام واستيفاء
تفصيل المقام بعون الملك العلام وتفصيل ما ذكره ان النوم على ما عرفت قبل هذا انما ينقض
الوضوء لكونه سببا لما هو حدث حقيقة وليس بحدث في نفسه ولكنه باستطلاق وكاء
الحدث واسترخاء المفاصل على ما قاله الرسول عم ودل عليه المعنى المؤثر فان المؤثر هو الاسترخاء
طبعا وذلك بزوال المسكة تكون بقوة اليقظة فما دام على هيئة يكون بتكلف واستمساك باليقظة
فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الحالة حالة غفلة كما
اذا كان مستوي الجلوس ولا يلزم المتورك فان التورك جلسة تكشف عن مخرج الحدث غير
ان اليقظان يتكلف بمنع الحدث لا بالمخرج فاذا نام زالت قوة منعه والمسكة كانت زائلة بالجلسة
فتحقق الاستطلاق فاشبه النوم مضطجعا وكذلك اذا نام ساجدا يكون النوم ناقضا
بموجب هذا القياس الا انا تركنا القياس فيه بالحديث الآتي في ذكره ومن هنا تبين وجه
ما اشار اليه بقوله والاصل فيه من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرجوع الى الحديث حيث اتجه
عليه النقض بالنوم في السجود فاحتيج في التفصي عنه الى التمسك به واقتضى ان حق التحرير
تقديم التعليل المذكور على الحديث ومن غفل عن هذا عكس الترتيب قال فلا يتم الاسترخاء
اقول واذا لم يتم لم يكن النوم سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان ما اقيم مقامه انما
هو السبب لا غير ومن زاد على هذا وقال لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود
بذلك السبب الا انا اذا لم يغلب فلا لانه يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين

الاقطع في شرح القدوري

فلا يزال بالشك نعم تمام الكلام وقضاء المرام ولم يعلى خروج الكلام بتلك الزيادة
عن سنن الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال والاصل فيه اقول يعني ان الاصل الذي
يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على
ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابي العالية
اي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن
وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا
الحديث الى ابن عباس رض ورد عليه انه ان كان ثقة لا ياخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله
والا فلا يقبل مسانيده ايضا فالصواب في الجواب ان يقال ان طريق اسناد الحديث المذكور
غير منحصر في ابي العالية على ما ذكره الامام القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار حيث قال
ولنا ما روى ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رض
عن النبي عم انه قال ليس على من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا الوضوء انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى ولا يخفى ما بين الحديثين من
الاختلاف في العبارة الا انه غير مؤثر في غرض الفقهاء فلا يعتبر عندهم قال لا وضوء على
من نام لا اقول نفي النفي بحث وقوله انما هو حجة لاثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل
حجة وهو استرخاء المفاصل وذلك بالاضطجاع لا ما دام على الهيئة التي تكون بتكلف اليقظة
فلا استرخاء للمفاصل فلم يوجد سبب الخروج فعدمت العلة بسببها فلم يوجب نقض الطهارة
كذا في الاسرار ومن قال في تقرير الاحتجاج بقوله واما اثباته على من نام مضطجعا متوكيا فانما
فان قيل انما للحصر ولا حصر هنا لان الوضوء لم يختص على من نام مضطجعا بل هو واجب
على المستند والمتكي كما مر واجيب بانا لا نم انه للحصر بل هو لتاكيد الاثبات فقد اخطا خطاء
فاحشا لان مدار الاحتجاج على كونه للحصر على ما نقلناه من الاسرار وذلك لانه اذا لم يعتبر في
مفهوم نفي الحكم عما عدا المذكور بعده لا يثبت به عدم انتقاض الوضوء بالنوم قائما او قاعدا

او راكعا

او راكعا او ساجدا فان قلت فما وجه التفصي عما اورده على تقدير كون انما للحصر قلت وجهه
حمل الحصر الاضافي بان يكون المراد من نفي الحكم نفي الحكم عما عداه من المذكورات لا عما عداه مطلقا
بقرينة تخصيصها بالنفي صريحا فيه دفعا للتعارض بين عبارة النص ودلالته ضرورة ان
موجب دلالة النص شمول الحكم المذكور للنوم متكيا ومستندا لان العلة المنصوصة بقوله عم
فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كما تحصل على وجه الكمال في صورة الاضطجاع كذلك
تحصل على وجه الكمال في صورة الاتكاء والاستناد كما لا يخفى ومن قولنا دفعا للتعارض بين
عبارة النص ودلالته تبين فساد ما قيل في الجواب ولئن سلمنا الحصر فصيغة انما افادت اثبات
الحصر في المضطجع والمتكي والمستند يلحق به بطريق الدلالة قال فانه اذا نام اقول تعليل لكون
النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه سببا ولا بد من ذلك على الطريقة
التي اختارها المص وهي طريقة القائلين ان عين النوم حدث فلا دلالة فيه على ان عين النوم
ليس حدثا لا حقيقة ولا حكما ليس بحدث كما توهم من قال اخبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث وغفل
عن انه ح لا يكون النوم حدثا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعده من جملة الاحداث بل يكون سببا
لما هو حدث وهو ما جنح اليه مشايخنا فحقه ح ان يذكره عقيبه ملحقا به كما لا يخفى قال استرخت
مفاصله اقول يفهم منه ان النوم مطلقا ليس بسبب للاسترخاء وانما السبب له النوم على بعض
الاوضاع وقد صرح بذلك في الاسرار حيث قال ان المؤثر هو الاسترخاء طبعا وذلك بزوال
مسكة تكون بقوة اليقظة فما دام على هيئة تكون بتكلف واستمساك باليقظة فلا استرخاء
جنس الاسترخاء بحكم ان النكرة في سياق النفي تعم وبهذا تبين فساد ما قيل لم يرد به اصل
الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم
موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض اوله الآخر ولصار كانه
قال لا وضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملنا على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل
على النهاية بان زال التماسك بكل وجه وجب الوضوء ونهايته تعدمت في القيام والقعود والركوع

فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الحالة حالة غفلة كما اذا كان مستوي الجلوس لا يذهب عليك ان مدلول قوله فلا استرخاء نفي

والسجود ولان بعض التماسك باق والا لسقط لايقال في الحديث المذكور ضعف من جهة ان ابا داود قال قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروي اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطاء لا يجوز الاحتجاج اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد منهم لانا نقول قد رد فيما بحث ابا بكر الرازي وابا الحسن الكرخي قد رويا الحديث المذكور عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس عن النبي عم قال بالاغماء اقول هو بعد الفناء شيء المتطبيان ان الاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم الغليظ البارد والغشي نقل بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ كذا في شرح مختصر القدوري للزاهدي وما في المغرب من ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ليس بشيء لانه تعريف بالعام كما لا يخفى على ذوي الافهام وكذا ما في بعض الشروح من انه ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى ولا يدخل في حده السكر كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية والعجب انه بعد ما قال بدخول السكر في حده ذكر السكر بعده في مختصر الوقاية حيث قال والاغماء والجنون والسكر نعم السكر ايضا ناقض للوضوء واختلفوا في حده المعتبر ههنا قيل ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار صدر الشهيد وعن الحلواني اذا دخل في مشيه اختلال نقض وكذا يحنث به في يمينه ان لا يسكر قال والجنون اقول بالجر معطوفا على الاغماء وفائدة قيد الغلبة فيه الاحتراز عن المعتوه فان المجنون قد يطلق عليه في كلمات الفقهاء ولذلك قيد بالمغلوب في كتاب الحجر على ما سنقف عليه وبهذا يتبين ان من خطاء الجفير دراية قائلا الجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والحاصل لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب فقد اخطاء وانما قلنا دراية اذ لا كلام لنا في خطائه رواية لان بناءه على النقل ثم لنا كلام معه ايضا في تعليله بما ذكر لما عرفت انه غير تام ثم ان حق مقام التعليل على تقدير تمام المقدمة القائلة ان المجنون لا يكون الا مسلوب العقل ان يقال لان العقل في الجنون مسلوب

لا مغلوب

لا مغلوب وانما رجحنا اعراب الجر على اعراب الرفع في الجنون لانه على الاول يعرف حال نوعي الجنون احدهما بالعبارة والآخر بالدلالة اذ ح يكون المتروك اقوى النوعين وعلى الثاني لا يعرف الا حال النوع المذكور اذ ح يكون المتروك ضعيفا من المذكور فلا يوجد شرط الدلالة فافهم قال لانه فوق النوم مضطجعا اقول يعني ان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في كونه سببا للاسترخاء لا في كونه سببا للغفلة كما سبق الى وهم من قال بدليل جنة النائم دون المغمى عليه والمجنون لعدم مناسبته للمقام لان الكلام في كون الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في العلة المخصوصة وهي ما ذكرناه ثم ان كون الاغماء سببا للاسترخاء وكونه فوق النوم مضطجعا في ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يعرض ويزول لا ما هو المطبق لانه يعزل عما نحن فيه لخروج صاحبه عن دائرة التكليف وهذا القسم من الجنون اشد من الاغماء في تضعيف القوى وايراث الاسترخاء ومن غفل عن هذا قال لم ينقض الجنون لغلبة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث عن غيره فان منشاء ما ذكره عدم الوقوف على ان المراد من الجنون ما يعرض ويزول لا المطبق فان من هو من اقوى من الصحيح انما هو المجنون بالجنون المطبق وتبعه صاحب البدائع حيث قال اما الاغماء فلانه في استرخاء المفاصل والاستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك حدث فهو اولى واما الجنون فان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب انتهى ثم انه اخطاء في قوله فاقيم السبب مقام المسبب اذ لو يظهر مما ذكره سببية الجنون للحدث لا بالذات وذلك ظاهر ولا بالواسطة لان الغفلة ليست بسبب لذلك الاسترخاء كما لا يخفى وبهذا تبين فساد ما قيل في تعليل انتقاض الوضوء بالاغماء والجنون والسكر لانها سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وذلك لانه يقام مقام خروج النجاسة لان الغفلة ليست بسبب لخروج النجاسة نعم هي سبب لعدم الشعور بخروج النجاسة ولكن عدم الشعور به لا يستلزم وقوعه فان السببية ممنوعة قال والاغماء حدث اقول وكذا الجنون الا انه

لاماذكره م

احوال بيان حاله على الدلالة قال في الاحوال كلها اقول وهي الاحوال المذكورة في النوم في صور النقض وعدمه وقد افصح عن هذا صاحب البدائع حيث قال ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال ومن قصرها على احد القسمين حيث قال يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود فقد قصر وخصص من غير مخصص كما لا يخفى قال وهو القياس في النوم اقول يعني ان مقتضى القياس هو ان يكون النوم ايضا ناقضا في الاحوال كلها لا لزوال المتعقد عن الارض كما توهم من قال لزوال المتعقد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء لعدم شمول مجموع الامرين لبعض الاحوال كالقعود بل لحصول اصل الاسترخاء فقط فانه شامل للاحوال كلها ويتجه عليه ان وجود اصل الاسترخاء لا يجدي لان المعتبر في القياس المذكور وجود غاية الاسترخاء لا تحقيقه اقامة السبب الى المقتضي الذي يتحقق معه خروج النجاسة غالبا مقام المسبب والمقتضي لذلك غاية الاسترخاء لا اصله على ما عرفت قبل ذلك وايضا يلزم منه ان يكون الحكم الثابت في الاحوال المذكورة يعني عدم انتقاض الوضوء بالنوم في القيام والقعود ونحوهما على خلاف القياس فلا وجه لما ذكر عليه بطريق القياس بقوله لان بعض الاستمساك باق لخ وجوابه ان ههنا قياسان جلي ومداره على اعتبار اصل الاسترخاء رعاية لجانب الاحتياط كما هو الاصل في العبادات و هو المراد ههنا من القياس وخفي يعبر عنه في عرفهم بالاستحسان ومداره على اعتبار كمال الاسترخاء وهو الذي اشار اليه بقوله لان بعض الاستمساك باق وانما اعتبر في باب النوم هذا القياس ورجح على القياس المذكور لموافقته الاثر وتقويه به كما قدر قال الا انا تركناه اقول اي عرفنا الحكم المذكور فيه قال بالاثر اقول على خلاف القياس فتركنا القياس به ولما اشتهر ان نقل الاغماء والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تاثير الضعيف عدم تاثير القوي فلا مساغ للالحاق به قال فلا يقاس عليه اقول كان من حقه ان يقول فلا يلحق به

لم لا يلحق الاغماء والجنون بالنوم في حكم عدم النقض في الاحوال المذكورة فيه تدارك الجواب عنه بقوله قال والاغماء اقول يعني ان

دلالة لانه بعد ما صرح بان الحكم ثابت بالاثر على خلاف القياس لا مساغ للالحاق به قياسا لما تقرر في الاصول ان الحكم الثابت على خلاف القياس يقتصر على مورده فلا وجه لنفي القياس بعلة اخرى لايهامه انه لولا تلك العلة لتم القياس وقد عرفت انه لا صحة على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس رعاية للتشاكل مع قوله وهو القياس في النوم والمعنى ما ذكر فافهم ومن غفل عن هذا جمع بينهما وقال فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة واوهم ان في كلام المصنف نوع قصور حيث اقتصر على نفي الاول فتامل قال والقهقهة اقول لما فرغ من بيان اول نوعي الحدث الحكمي وهو ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا شرع في بيان ثاني نوعي الحدث الحكمي وهو ما ليس كذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة وسياتي بيان حدها المعتبر وكان القياس ان لا يكون ناقضة للوضوء لانها ليست بنجسة بل هي صوت تخرج من الفم كالبكاء والكلام ولهذا لم تكن ناقضة للوضوء خارج الصلوة وبه اخذ الشافعي ومالك واحمد وداود وهو قول ابن مسعود وجابر وسعيد بن المسيب ومكحول الا انا اخذنا بالاستحسان وهو الحديث الذي ذكره المص وبه قال ابو موسى الاشعري والشعبي والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي ثم انه لم يتعرض لقيد العدل خلاف الرواية في قهقهة الساهي على ما ذكر الزاهدي في شرح مختصر القدوري وكذا لم يتعرض لقيد اليقظة في المصلي للاختلاف في قهقهة النائم على ما ذكر في بحر الرواية وكذا لم يتعرض لقيد البلوغ فيه للاختلاف في قهقهة الصبي على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز قال ذات ركوع وسجود اقول اراد ما اصله كذلك فيشمل الصلوة بالايماء والصلوة ما كانت من قال بدل ذلك الكاملة الاركان ثم ذكر شمولها الصورتين المذكورتين فقد اخطاء لظهور القصور في اركانهما وفائدة القيد المذكور الاحتراز عن صلوة الجنازة فان القهقهة فيها تبطلها ولا تنقض الوضوء قال وهو قول الشافعي اقول وفي الاسرار

احتمال م

الزيلعي والاتقاني

واحتج الشافعي بما روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي عم قال الضحك في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه ورد في نفس الضحك فانه لا ينقض الوضوء حتى يكون قهقهة فينقضه بحديثنا والدليل عليه ما روي ابو الزبير المكي عن جابر بن عبد الله رض انه كان يرى انتقاض الوضوء من الضحك في الصلوة اذا قرقر انتهى ومن ههنا يتبين وجه ضعف التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره المص وذكر الوجه العقلي قال لانه ليس بخارج نجس اقول هكذا في النسخ التي وصلت الينا ومن نقله بدون توصيف الخارج بقوله نجس ثم قال في شرحه اي بخارج نجس فكانه لم ينتبه ما في المنقول من الخروج عن الوجه المعقول فان مقتضى المقام بيان نجاسة الخارج لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه له في المنقول المذكور ترك المهم وذكر ما لا يهم بل لا يصح ان لم يترك على ظاهره كما لا يخفى قال ولنا قوله عم اقول وفي البدايع ما روي في الكتاب عن النبي عم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي عم صلوته قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن اصحاب الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه ليس في مسجد رسول الله عم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلوة في خلف النبي عم وهذا الطعن فاسد لانا ما روينا ان الصلوة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفيرة يجتمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين او المهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار رضوان الله عليهم اجمعين هم الذين كانوا ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث والاعراب والمنافقين لغلبة الجهل حتى روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله عم ومن قال في دفع الطعن الثاني وقد كان خلفه عليه السلام الصحابة والتابعون والاعراب الجهال فيحتمل ان القهقهة صدرت من هؤلاء لم يصب في قوله والتابعون كما لا يخفى ومنهم من اجاب عن الطعن الاول بانه ليس

صاحب العناية

يرى

في الصحيح الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية وراوي الحديث كابي موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو اولى ولا يخفى ما في هذا الجواب من العدول عن سنن الصواب لان آخر بيانه في اوله حيث كان اوله نافيا لكون الصلوة في المسجد واخره مثبتا له ثم انه رجح موجبا آخر فبقي الطعن المذكور بلا جواب والله اعلم بالصواب واعلم ان حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحة مرسلا وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عم قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبد الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة رض وقال صاحب بحر الرواية بعد ما اطنب الكلام في هذا المقام فظهر بهذا ان معبد المذكور في هذا الحديث ليس هو الجهني المتكلم في القدر كما زعم البيهقي والدار قطني انتهى وبهذا تبين ان من قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني لم يصب في توصيف معبد بالجهني قال وعند يترك القياس اقول اي بمثل هذا الحديث الذي كان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى الاشعري يترك القياس وانما لم نرد على هذا ما زاده بعضهم من قوله الذي عمل به الصحابة رض والتابعون لان هذا غير لازم في كون الخبر مقدما على القياس فان المعتبر فيه فقه راويه على ما تقرر في محله ثم ان عمل الصحابة رض غير ثابت بل الثابت اختلافهم فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضا على ما ذكر في بحر الرواية الى عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلوة وما ذكر جواب عن تمسك الخصم بالقياس بان يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بالنص على خلاف القياس ثم اشار الى الجواب عن تقييد بقوله ولهذا اي ولعدم كون القهقهة حدثا ولا سببا له لم ينتقض الوضوء بها خارج الصلوة

في صلوة الجنازة بقوله والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها يعني ان النص المروي ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلوة مستتمة الاركان بنى فيما وكان ذلك على اصل القياس لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر على مورده فلا مساغ لان يتعدى الى صلوة الجنازة وقيد في تفسير مطلقة اي كاملة ويرد ان الكاملة هي الصلوة الجامع وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكمال عدم القصور من جهة الاركان يأباه قوله فلا يتعدى الى صلوة الصبي لعدم القصور فيها من جهة الاركان قال والقهقهة ما يكون مسموعا اقول قال الزاهدي في شرح المختصر اعلم ان هذا الجنس على ثلثة انواع تبسم وهو ما تبدو به اسنانه من غير صوت وانه لا ينقض الصلوة ولا الوضوء وضحك وهو ما يكون مسموعا له فحسب وانه يبطل الصلوة دون الوضوء وقهقهة وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه وانها ثلثة انواع قهقهة تبطل الصلوة دون الوضوء كقهقهة النائم في صلوته والساهي عنها ايضا في احدى الروايتين وقهقهة تبطل الوضوء دون الصلوة كقهقهة بعد التشهد الاخير قبل السلام وفي سايرها تبطلهما جميعا وفي جمع نجم الائمة البخاري قهقهة الصبي في الصلوة لا تنقض الوضوء وعن سلمة ابن شداد تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابي القاسم تبطلهما وفي كتبه الاخيرة وقد روي الخبر من غير طريقة مرسلا قال الشيخ تقي الدين في الامام وقد روي هذا الحديث موصولا من غير طريقة وكم من المشهور مما ذكره الامام شمس الائمة السرخسي في فصل الفتاوى انه ما ذكر من قول ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق انهما سنتان في الغسل في الجنابة وفي الوضوء جميعا لما ترك القياس بقول ابن عباس رضي الله عنه انتهى فههنا يتبين ان من عزاه الى ابن عباس رضي الله عنه من رواة الحديث المذكور فقد اخطأه فان قلت دلالة الحديث المذكور على ما ذهب في الكتاب فلم اخرجه المحققون من الاصحاب عن اصل المدعى قلت لما عرفت ان في طريقه موضعا من الاضطراب والله اعلم

بلغ مقابلة بحسب النص

مقابلها بالصواب

صاحب التسهيل

يبطلهما قال والضحك ما يكون اقول قيل هذا التفسير للضحك انما يصح على اصطلاحهم واما اللغة فلا بد للضحك من التفسير الاعم الشامل للقهقهة فانها من افراد الضحك كما عرف من قوله عم الا من ضحك منكم قهقهة وليس بشيء لانه اذا ذكر العام مقابلا للخاص يكون المراد منه ما يقابله فذلك تفسير للمراد لا لمعناه الاصطلاحي ثم ان كون الضحك مسموعا له يقتضي ان يكون له صوت غايته يكون خفيا لا يسمعه جيرانه وانما قال ههنا على ما قيل لان مسئلة الضحك غير مذكورة في الكتاب وليست من مسائل الجامع الصغير بخلاف مسئلة القهقهة ثم انه لم يذكر مسئلة التبسم وقيل في وجه تركه لها انه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل وليس بشيء لان المص في بيان ما ينقض وما لا ينقض فله مدخل ههنا قال الشيخ ابو نصر البغدادي الشهير بالاقطع في شرح مختصر القدوري واما ما دون القهقهة من الضحك فلا يفسد الصلوة والوضوء لما روي انه عم تبسم في الصلوة ولم يبن انه نقضها انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم الفرق بين الضحك والتبسم ثم ان المص ترك السكر والمباشرة لكونهما معروفين في الكتاب والجامع الصغير قال الزاهدي في شرح الكتاب وقد ترك من النواقض السكر وانه حدث اذا دخل في مشيه تمايل هو الاصح والملامسة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امرأة منتشرا بلا حائل وانه حدث استحسانا عندهما خلافا لمحمد وقال صاحب الخلاصة والمباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل القبل او من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب في قوله ان يمس بطنه بطنها على ما يفصح عنه قوله او من قبل الدبر فتدبر ثم ان الشرط عدم الحائل بين الفرجين لا تجرد المباشرين فلم يصب من قال بان يباشرها متجردين وانتشرت الته ولاقى فرجه فرجها قال والدابة اولا ذكرها مبهمة ثم فسرها بالدودة رعاية لعبارة الجامع الصغير ولولا ذلك كان حقه ان يقول والدودة قال تخرج من دبر اقول انما قال من دبر لانها اذا خرجت

صاحب العناية

وتغيرها

منها ينقض الوضوء بلا خلاف بخلاف ما اذا اخرجت من القبل قال القاضي ابو زيد
في الاسرار الوضوء يجب بالاجماع من الدودة تخرج من الدبر وكذلك الريح ولو خرجا
من مخرج آخر لم يجب الوضوء كالجشاء وفي الخلاصة ان الدودة ان خرجت من الاذن
والانف والفم لا تنقض وان خرجت من الاحليل تنقض وفي الخانية الدودة اذا
خرجت من الدبر فهو حدث وان خرجت من قبل المرأة او الذكر فكذلك قال والمراد بالدابة
الدودة اقول انما فسر بها مراد محمد في الجامع الصغير لدلالة عبارة سقطت عليه او
وضعه المسئلة فيها بناء على الغالب المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في المبسوط
هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من
انه انما فسرها دفعا لتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس او الحمار كيف تخرج من الدبر
او من رأس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش في الارض ولا يلي
ما خطر ببال من قال بحدث بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب
ودخل في الدبر ثم خرج لا ينقض الوضوء واستحسنه ولقد اصاب من رد عليه بقوله
والله لا ادري ايهما اغلط من الآخر المعلل او المعلل لان الذباب الداخل في الدبر اذا
خرج عنه لا يخ عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع فان قلت انقول
فيما فعله شمس الائمة السرخسي حيث ذكر في المبسوط خروجها من الدبر من غير ذكر الجرح
وفسرها ايضا بالدودة قلنا انما فعله شمس الائمة السرخسي محافظة على عبارة محمد في الجامع
الصغير فانه قال فيه دابة او لحم سقطت عن رأس الجرح لم ينقض الوضوء وان
سقطت من الدبر نقض الوضوء وانما فسرها في كان الحاجة الى التفسير في وضعها
في الاصل يعني في مسئلة الجامع الصغير قال ويعني الفرق المذكور لان الناقض النجس
الخارج وهو ما على الدودة من البلة دون نفسها لانها ليست بنجسة ولهذا لو صلت
حاملها الصلوة جاز ولو وقعت في الماء لا تفسده ذكره شمس الائمة السرخسي واستحسنه

الخارجة من الدبر من العذرة لا ينافي ذلك فان الفرخ مستحيل من الدم النجس لان
البيض مستحيل دما في البيضة ثم يصير فرخا مع انه ليس بنجس وذلك قليل والقليل حدث
في السبيلين دون غيرهما على ما مر تحقيقه فيما تقدم وبهذا يتبين فساد ما قيل نقلا عن
بعضهم يجب الحمل من الضعفين بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من العذرة
في وجهها لخروج العذرة قال لان النجس ما عليها اقول اطلق عليها النجس لانها نجسة في
احدى الصورتين المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم تكن نجسة في الصورة
الاخرى بناء على القاعدة السابقة وهي ان ما ليس بحدث ليس بنجس ولما اجتمع فيها
حكما النجاسة والطهارة باعتبار الحالين رجح اعتبار حكم النجاسة لانه مواد الجواب
في صورة خروجها من الدبر بخلاف حكم الطهارة فانه ليس عداد اصلا ومن لم يتنبه
لهذه الدقيقة قال وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها وذلك قليل وقد ذكر قبل
هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان المصنف يجوز له ان يطلق اسم النجس على القليل
لما انه عند محمد نجس او يريد حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه ح النجس اللغوي
قليل حدث في السبيلين دون غيرهما ومنهم من قال ويجوز ان يطلق النجس على ما يخرج
من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس
ولا يذهب عليك ان ما نحن فيه بمعزل عن توهم المشاكلة نعم لو قال بطريق التغليب
لكان له وجه فكانه لم يفرق بين الطريقين مع البعد بينهما قال وذلك قليل اقول ومع
قلته مخرج لا خارج والناقض في غير السبيلين الخارج دون المخرج على ما صرح به في حق
الفصل وانما لم يتعرض له لعدم الحاجة الى الفرق المذكور ههنا ثم ان هذه المسئلة
والمسائل الآتية بعدها ان تذكر قبل مسئلة القيء الا انها لما كانت من خصائص الجامع
الصغير اخرها الى آخر الفصل كراهة للفصل بين مسائل الكتاب بما ليس منها قال فاشبه الجشاء والفساء
اقول الجشاء صوت مع ريح من الفم عند الشبع والفساء ريح تخرج من الدبر بلا صوت

يعني اشبه ما على الخارج من الجرح والدبر الجشاء والفساء من حيث انه ما يتصل بالجشاء
والفساء من الريح المنتنة قليل وهو عفو في الجشاء لانه خارج من غير السبيلين وليس بعفو
في الفساء لانه خارج من احدي السبيلين ففي الكلام لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا
ان عين الريح الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة الا انها تنجس بمرورها على النجاسة
وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل تنجس فمن قال ان عينها نجسة
يقول تنجس السراويل ومن قال ان عينها طاهرة لا يقول بنجسه كما لو مرت الريح بنجاسة
ثم مرت على ثوب مبتل فانها لا تنجسه وما سبق الى بعض الاوهام في هذا المقام من
السؤال بان القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وههنا قد خرج فكان
كالسبيلين فيتناقض عدم الفرق بين الخارج والمخرج والا فالواقع ههنا الاخراج
دون الخروج وانما الجواب عنه بان الخروج مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فغير جيد
حدثا وان وجدت حقيقة الخروج يسيرا فليس بصواب فان حقيقة الخروج لا تتحقق
بدون السيلان او لا يعلم تحققه بدونه لانه يعلم ذلك في بعض المواضع ولا يتيسر
تيسيرا كما توهم اذا لا حرج في العلو ويفصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع الصغير
من ان الخروج من غير السبيلين لا يعرف الا بالسيلان فعبر بالسيلان عن الخروج فاقيم مقامه
ودار الحكم معه وجودا وعدما حتى ان الدم اذا علا من رأس الجرح ولم ينحدر
لا ينقض لعدم السيلان وان نفذ الدم الرباط او القي عليه الرماد فابتل نقض لوجود
السيلان لانه جرى في اجزاء الرباط والرماد بخلاف رأس الاحليل فانه ليس بعدن
النجاسة وانما يوجد فيه بالانتقال عن الباطن وانه تفسير الخروج ففسرنا بالظهور عن
الخروج لان الخروج من السبيلين يعرف به فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا وعدما قال
نفطة قشرت اقول النفطة بوزن الكلمة الجدري النفطة والنفطة لغة وفي التهذيب النفط
بالفتح بلا هاء بثر يخرج باليد من العمل ملأى ماء كذا في المغرب وبهذا يتبين فساد ما قيل

النفطة في نونها الحركات الثلث وهي بثر يخرج من اليد ملأى ماء من قولهم انتفط فلان
اي امتلأ غضبا قوله قشرت اي نزع عنها قشرها وما قيل اي فعلت بها ذلك ليس بشيء
لما كان قشرها جرحا سماها بعد القشر جرحا وصديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم
وقيل قبل ان تغلظ القيح وهو المراد بقوله او غيرهما فيما عنه بقوله لان الدم ينضج فيصير
قيحا وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكره ههنا تبعا وتتميما لصورة المسئلة قال انما سال عن رأس الجرح
قيل هذا منقول عن ابن عباس رض قال القاضي ابو زيد في الاسرار وعن ابن عباس رض الدم يخرج
وابي امامة الباهلي رض الوضوء مما يخرج والفطر مما يدخل وهو مذهب ابن مسعود وابي الدرداء
وابي هريرة رض وقال قبل هذا الا ان الخروج من السبيل بنفس الظهور على المخرج لان معدنه باطن
فلا يظهر على المخرج الا بالانتقال اليه وحد الخروج هو الانتقال عن محل باطن الى محل ظاهر
والخروج من غير السبيلين بالسيلان عن رأس الجرح لان تحت كل جلدة رطوبة سيالة وفي
كل عرق دم يظهر ذلك لنا وهو محله بزوال الستر من جلدة او عرق فلا يكون الظهور من
باطنه بزوال الستر خروجا فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله الذي كان
باطنا بالستر فصار خارجا لو كان الستر قائما وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين اقول يعني
انها من ذلك الجنس فكان حقها ان يذكر مع اخواتها الا انها اخرت الى ههنا لانه بنيت
عليه فيما سبق وليست هذه المسئلة معادة ولا في حكم المعادة كما توهم من قال
وانما اعاد هذه المسئلة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او ليعلم
ان حكم الماء حكم غيره لان الماء لم يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الماء ليس كغيره انتهى لان المذكور
فيما تقدم الدم والقيح الخارجان من غير السبيلين والمذكور ههنا الماء والصديد الخارجان منه
وكما ان الثاني ليس عين الاول كذلك ليس مما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى قال وهذه الجملة اقول
الاشارة الى جملة ما ذكر بقوله ماء او صديد او غيره قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا

وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والقيح ما ظنا لانه دم رقيق ماتم نضجه فيصير نحو
كلون الماء واذا كان وما كان نجسا ناقضا للوضوء انتهى وهذا على خلاف ما ذكره المتقن من
ان الماء آخر ما يصير اليه الدم بالنضج ثم ان الصديد اقرب الى الدم القرف من القيح لما عرفت
ان القيح لا يخالطه الدم والصديد يختلط به ومقتضى ذلك ان يصير الدم بالنضج صديدا
ثم يصير بعد بازديادالنضج قيحا وهذا اي ما ذكر من ان الخارج من النقطة المتقورة اذا
سال عن راس الجرح ينقض اذا كان خروجه منها بعد ما قشرت بقوة نفسه لا بالقشر واما
اذا كان نجسا اذا اعصرها فخرج بعصر العصر واذا لم يعصر لم يخرج لا ينقض لانه مخرج بالقشر
لا خارج بالطبع والمعتبر هو الثاني وقد اشار الشارح عليه افضل الصلوات الى هذا المعنى في
تعليله بقوله فانه خرج النجس فتدبر ومن وهم ان في الفرق المذكور نقضا لقاعدة المطاوعة
وقال وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود
الملزوم فيحصل الناقض لا محالة فقد وهم لما توهم من ان الاخراج ليس بمنصوص
عليه وان كان يستلزمه لكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اذ لا تاثير لكون الاخراج غير
منصوص عليه في جواز افراد الخروج اللازم بل لان اللازم للاخراج مطلق الخروج والمنفي
ههنا الخروج بقوة نفسه وهو اخص من اللازم وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم
ان بعض المشايخ قد اخذوا بعدم الفرق بين المخرج والخارج وهو مختار صاحب المحيط
وصاحب الخلاصة وصاحب تتمة الفتاوى وغيرهم الا ان رواية المبسوط على الفرق
بينهما على ما نص عليه مسألة التي حيث قال القياس ان التي ينبغي ان لا يكون حدثا لان الحدث
اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه والتي مخرج لا خارج ولكنا تركنا القياس بالآثار
عند ملء الفم بقي ما دونه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المصنف ووافقه صاحب الفتاوى
الظهيرية **فصل في الغسل** اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل
مذكور مؤخرا عن الوضوء في الآية الدالة عليه واعتبارا للاشارة حيث ذكر موجب الوضوء

مصدرا بكلمة اذا الدالة على كثرة الوقوع وغلبته وذكر موجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدالة
على ندرة وقوعه وحق النادر ان يؤخر عن الغالب وينشأ منه وجه آخر وهو ان
ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه اشد فيكون معرفته اهم ورعاية للترتيب الطبيعي
فان موافقة الوضع الطبع من شرائط الحسن وذلك ان الغسل يشتمل الوضوء حيث يتحقق
الوضوء في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على الكل طبعا ومن قال لان محل الوضوء
جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل فكانه لم يدر وتحقق علاقة في الجزئية والكلية بين
نفس الوضوء ونفس الغسل والا لما عدل عنهما الى محلهما في بيان وجه الترتيب بينهما
باعتبار تلك العلاقة وقد قدمنا وجها آخر لتقديم الوضوء على الغسل فتذكر واما
ما قيل فيه لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر
مقدمة الاكبر فليس بشيء لعدم تمام المقدمة القايلة والاصغر مقدمة الاكبر فتدبر ثم انه
خالف اسلوبه في الوضوء حيث اخر الدليل ههنا وقدمه ثمة لانه كان ذلك على خلاف
الاصل لكنه خصوصية له وهي ان البداءة بالآية الكريمة تيمنا ومعنى الغسل وما يتعلق من
الكلام قد مر وعبارة فصل مهما وصل نون ومهما فصل لا ينون لان الاعراب لا يستحق
الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المفصل قال وفرض الغسل اقول الواو للعطف
والمعطوف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه للعطف على قوله فرض الوضوء فقد
ابعد ولو يريد ان الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل
عنه محافظة على عبارة القدوري ولا يقتضي ظاهر كلامه الاكتفاء بالضمير والفرض على ما بين
فيما سبق من الاصطلاحات الشرعية ثم ان عوانه ههنا بمعنى المفروض فقد اخطأ قال
المضمضة والاستنشاق اقول قدمهما في البيان اهتماما لشانهما لان فرضيتهما موضع الاشتباه
ولهذا وقع بينهما الاختلاف ثم ادخال الماء وجذبه بالنفس معتبران في حد المضمضة والا
المسنونين في الوضوء على ما اسلفنا بيانه فان المفروض ههنا ما هو المسنون هناك فما ذكر

في مقام الاستدلال على فرضيتهما لا يجري فيه اذ لا يثبت به الا فرضية غسل باطن الفم
وداخل الانف مطلقا سواء كان امرورهما بالمج والجذب اولا وكان هذا اختيار الاوف
فان من اغتسل وترك المضمضة ثم شرب الماء عبا على بتم غسله ام لا تحت نقل الى انه
موجب نص الكتاب غسل الفم مطلقا قال يتم امر الغسل به ومن نظر الى انه ظاهر الحديث
وهو قوله عم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال لا لان ما هو المسنون فيه
المضمضة والاستنشاق دون غسل الفم والانف مطلقا قال وغسل اقول غسل الشيء
ازالة الوسخ ونحوه عنه باجراء الماء عليه كذا قال صاحب المغرب وقد يطلق على اجراء
الماء على شيء مطلقا عن شرط ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد ههنا ضرورة ان الشرط
المذكور غير معتبر في فرض الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل
الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه ما في حديث ميمونة فوضعت غسلا للنبي عم
والغسل بالكسر ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وفي بحر الرواية والغسل بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وزعم
بعض المتأخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قالوا بل غلط هو في انكاره ما لم يعرف
انتهى بدعيه انه لم يرد ذلك انما هو غلطهم في صحة الضم بل اراد غلطهم في قصر اللغة
فيه حيث لم يستعملوا الفتح فيه وقد وقع عن هذا كلام الامام النووي في التهذيب حيث
قال وقولهم وجب عليهم وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج المني وشبه هذا كله
يجوز بضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرهما وقد غلط الفقهاء في ضمهم
اياه وجعلوا ولم يطلعوا على اللغة الاخرى وقد جمع شيخنا جمال الدين ابن مالك امام
اهل الادب في وقته بلا مدافعة في المثلث اللغتين عنه مرجح احديهما مع شدة معرفته
وتحققه وتمكنه واطلاعه وتدقيقه قال سائر البدن اقول السائر بمعنى الباقي
يقال سائر الناس لباقيهم ومنه السؤر وهي بقية الشراب ومن قال انه بمعنى الجميع

واستعماله في معنى الباقي غلط وقع في لغة العرب فقد غلط في كل من مقامي كلامه هذا اما انه
غلط في قوله بمعنى الجميع فلما تقرر عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ سائر بمعنى الجميع مردود
عند اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نص عليه الشيخ تقي الدين
واما انه غلط في قوله واستعماله في معنى الباقي غلط فلانه قال ابو منصور الازهري في التهذيب
ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى السائر الباقي وقيل سائر يوافق بقيته في نحو اخذت من الماء
بعضه وتركت سائره لان المتروك بمنزلة البقية ويفارقها من حيث ان سائر لما كثر و
البقية لما قل ولهذا تقول اخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره ولا تقول تركت
بقيته وقولهم قال الفيحي ان سائر بمعنى الباقي قل او كثر قول لا شاهد له عليه لان السائر
للاكثر والبقية للاقل كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في
هذا المقام ويستبين مزيته على عبارة الباقي قال وعند الشافعي هما سنتان فيه اقول
اي في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذهب ابن ابي ليلى وحكاه
ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة قال لقوله عليه السلام اقول اخرجه ابو داود
وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله عليه السلام
قال عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار و
نتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده
والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه قال عشر اقول قيل معناه معظمها عشرة كالحج عرفة فانها
غير منحصرة في العشرة ليت شعري من اين توهم معنى الانحصار حتى احتاج الى التاويل
المذكور ولفظه من تنادي على عدم الانحصار فانه على تقدير قصد الانحصار يكون مستدركا
بل مخلا كما لا يخفى قال من الفطرة اقول الفطرة اصلها الخلقة قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها واختلف في تفسيرها في الحديث وقال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة قال ابن الصلاح
فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف

دافيم المضاف اليه مقامه واراد وابا التقسير المذكور بيان تقدير الكلام وقال النووي رحمه الله
بالسنه هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب
ونتف الابط وتقليم الاظفار واصح ما فسر به غريب الحديث ما جاء في رواية اخرى كما جاء
في صحيح البخاري وقال المطرزي في المغرب الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم
للحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل
مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها
وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار من الفطرة انتهى والقول ما قالت حذام قال وهذا
كانتا سنتين في الوضوء اقول ولاصحابنا ان يقولوا انما كانتا سنتين فيه بمواظبته عليه السلام
عليهما لا لان الفطرة في الحديث المذكور بمعنى السنة المقابلة للفرض والواجب كيف ولا دلالة
في التفسير المذكور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى العام لهما وهو الطريقة المسلوكة
في الدين والمقام لا يابى عن ذلك المعنى كما لا يخفى قال وان كنتم جنبا اقول يقال اجنب الرجل
وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة والاول افصح واشهر ورجل جنب وامراة جنب
ورجلان ورجال ونساء جنب كله بلفظ واحد وهذا هو الفصيح وبه جاء القرآن وفي لغة
مشهورة يثنى ويجمع فيقال جنبان وجنبون واجناب كذا في التهذيب قال امر بتطهير جميع
البدن اقول يعني ان تقدير الكلام فاطهروا ابدانكم والبدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة
والباطنة ولو يتعرض للمبالغة المستفادة من الصيغة لعدم الحاجة اليها فان البدن
لفظ خاص يعني فيعم لوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة
ولما استشعر ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايصال الماء الى داخل العينين
تدارك بقوله الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة كالاعضاء الباطنة او حكما كداخل
العينين فان ايصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المتعذر لما فيه من الضرر
حتى كف بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجس

بان

بان كلا منهما بحكم نجس قال خارج عن النص اقول يعني ان عبارة النص المذكور شاملة
لجميعها الا انها خارجة عن حكم بحكم نص آخر اما خروج ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة
فبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما خروج ما يتعذر ايصال الماء اليه حكما فبقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الفم والانف فانه لا تعذر في ايصال
الماء اليهما اصلا قال بخلاف الوضوء اقول اشار الى الجواب عن احتجاج الشافعي
لم يذكره المص لضعفه وهو قياس الغسل على الوضوء باعتبار ان كلا منهما طهارة حكمية وانما
قدمه على الجواب عن احتجاجه المذكور لكونه في معرض نقض استدلالنا قال لان الواجب فيه
غسل الوجه اقول يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب
غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به المواجهة وهو غير شامل لداخل الفم والانف
قال لان المواجهة فيهما منعدمة اقول والانعدام وان كان من الالفاظ المحدثة فان اهل
اللغة لم يجوزوا عدمته فانعدم لان عدمته بمعنى لم اجده وحقيقته يعود الى قولك فات
وليس مطاوع فكذا العدمت اذ ليس فيه احداث فعل وذكر في المفصل ولا يقع بمعنى انفعل
الاحيث علاج وتأثير ولهذا كان قولهم انعدم خطاء الا انه لما شاع استعماله في الكتب
صار استعماله اولى من غيره لانه اقرب الى الفهم ولهذا قيل الخطاء المستعمل اولى من الصواب
النادر كذا في الكشف شرح البزدوي وبهذا تبين وجه ايثار المص عبارة المنعدم على
المعدوم وهو ان داخل الفم انما خرج عن حد المواجهة بفعل صاحبه حيث ضم شفتيه ولو فتح
فاه لو تقع المواجهة وفائدة ذلك التنبيه على انه لما خرج عن حد المواجهة باي وجه
كان لم يجب غسله كما تحت الشعر قال والمراد بما روي اقول جواب عن احتجاج الشافعي
بالحديث يعني ان المراد من المضمضة والاستنشاق المذكورين في الحديث المضمضة
والاستنشاق في الوضوء لا مطلقهما بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء قيل الحديث بهذه العبارة غريب لكن اخرج الدارقطني والحاكم وابن عدي

والبيهقي في سننهم عن حديث ابي هريرة رضي قال قال رسول الله عليه السلام المضمضة والاستنشاق
للجنب ثلاثا فريضة وفي اسناده بركة وقال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبي روى عن يوسف
بن اسباط وكذا من جهة يوسف بن اسباط احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث
بركة هذا باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث
وهم ولكن قال القدوري في تجريده قولهم بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لان ابن عدي
اثنى عليه في كتبه الاخيرة وقد روي الخبر من غير طريقه مرسلا قال الشيخ تقي الدين في الامام
وقد روي هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة ثم ان المفهوم مما ذكره شمس الائمة
السرخسي في فصل النقصان ان ما ذكره قول ابن عباس رضي حيث قال فقد قالوا في المضمضة
والاستنشاق انهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا لكنا تركنا القياس لقول
ابن عباس رضي انتهى ومن هنا تبين ان من زعم ان ابن عباس رضي من رواة الحديث
المذكور فقد اخطأ فان قلت دلالة الحديث المذكور اظهر من دلالة نص المجيب فلم اخرجه
المص عن حيز الاحتجاج به على اصل المدعى قلت لما عرفت ان في طريقه نوعا من الاضطراب و
الله اعلم بالصواب قال وسنته اقول بصيغة الافراد ينادي عليه سياق الكلام لا بصيغة
الجمع كما سبق الى بعض الاوهام واراد بها الطريقة التي سلكها النبي عليه السلام فلذلك آثر صيغة
الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبت
مواظبته عليه السلام وذلك غير معلوم انما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية
مرة على ما حكته ميمونة رضي قال ان يبدأ المغتسل اقول اعاد الشارع في الاغتسال اجمل فيما يبدأ به
ثم فصل تنبيها على انه في حيز الابهام وانما يتعين بعادته ثم شرط على ما ستقف عليه بعيد هذا
قال فيغسل يديه تفصيل لما يبدأ به في الغسل يعني يبدأ بغسل يديه ان لم يكن شيء من النجاسة
الحقيقية على بدنه ويبدأ بازالتها ان كانت ويفصح عن ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى
ازالتها على وفق ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط حيث قال ويبدأ بغسل ما على جسده من

من النجاسة لانه لو لم يفعل ذلك ازدادت النجاسة باصابة الماء اليها قال وفرجه اقول
ذكره بين غسل اليدين وازالة النجاسة عن البدن لانه مظنة النجاسة فيلحق بالاحق
في موضع وبالسابق في اخرى ومن هنا تبين دقة نظر المص في اساليب التراكيب ووجه
اصابته في تغيير كلام الواقعة في عبارة القوم بالواو قال ويزيل النجاسة اقول اما اراد
نوع النجاسة على ما اشرنا اليه فيما سبق وسياق التصريح به من قبل المص فالتعريف للعهد
وقد اصاب حمزة ومن لم ينبه لذلك ذهب الى التنكير وقال هو منقول عن الامام جمال الدين
الحصيري وانه اخذ ثم قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما
ان يكون للعهد او للجنس لا وجه للاول لان كل الشك تاباه فان العهد يقتضي التقرر اما
ذكرا او علما ولا وجه لكل لان كون النجاسات كلها في بدنه محال واقلها وهو الجزء الذي لا يتجزى
غير مراد ايضا لانه على ذلك في الحيثية بعود كبد ترد او باصابة الماء وهذا القليل
الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ويرد عليه انه لا منافاة بين كلمة الشك وكون
اللام للعهد لان اقتضاء العهد التقرر العلمي انما هو باعتبار المفهوم من اللفظ والمدلول
معه واقتضاء الشك انما هو باعتبار وجود ذلك المدلول ايضا وايضا جاز ان يكون
للجنس الصادق على القليل والكثير من غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه
وايضا القليل على تقدير ارادته يحمل على المتعارف وهو ادنى القدر المحسوس فلا احتمال
للجزء الذي لا يتجزى ومنهم من قال انما يتعين التنكير اذا انحصر الكلام في التوجيهين وليس
كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية ورد عليه بان الماهية من حيث هي لا توجد
في الخارج فاما ان يوجد في اقل او غيره وذلك فاسد لما مر وكذا مردود بانه فرق
بين ارادة الماهية وبين تحققها ولا يلزم من عدم تحققها الا في ضمن افرادها عدم
ارادتها الا في ضمنها واذا تبين ان الشك انما نشا من ارادة الخاص بخصوصه فلو فساد
فارادة العام لعمومه قال ان كانت على بدنه اقول آثر ان على اذا تنبيها على ان اللائق بحال المسلم

ان لا يظن النجاسة في بدنه الاعلى الندرة والبعد قال ثم يتوضأ اقول ثم اشارة الى ان المسنون هو ان يتراخى شروعه في التوضي عن الاستنجاء حتى قيل ينبغي بعد الاستنجاء ان يضرب يده على الحايط او على الارض ثم يغسلها ثلثا ثم يتوضأ وقد روى ذلك عن النبي عم في بعض طرق حديث ميمونة رض قال وضوءه للصلوة اقول اى يبتدأ اتيانا وفقا له عادة الوضوء او الغسل البديه الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان يراد ذلك مرة اخرى لانا نقول لا يبعد فيه لتخلل غسل الفرج بينهما واخرجنا المسئلة على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح الراس فيه خلافا لما روى الحسن عن ابي حنيفه قال الزاهدي ولا يمسح براسه في رواية الحسن والصحيح انه يمسح قال الا رجليه اقول قدم النبي عم غسل الرجلين في الغسل في رواية عايشه رض واخره في رواية ميمونة رض واكثر المشايخ اخذوا برواية ميمونة والاصح ان لم يكن في مستنقع الماء يقدم وهو التوفيق بين الروايتين كذا في شرح الزاهدي وبه اخذ المص قال ثم يفيض الماء اقول لفظ ثم ههنا للتراخي في الرتبة ويحتمل ان يقصد معنى الاطمينان والثاني فيكون للتراخي في الزمان قال الزاهدي واما كيفية الافاضه قال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وعلى ساير جسده ثلثا وفي بعضها يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس كما اشار اليه في المتن والاول اصح قال على راسه اقول قال الزمخشري وافاضها عليه كما يقال صبها عليه ذكره في اساس البلاغة وعده من المجاز قال وساير جسده اقول لم يقل ساير بدنه كما قال فيما سبق محافظة على عبارة الراوي فانه قال في حكاية اغتسال رسول الله عم ثم توضأ وضوءه للصلوة غير غسل القدمين ثم افاض الماء على راسه وساير جسده ثلثا ثم تنحى فغسل قدميه ولان المتبادر من البدن في مقابلة الراس ما عداه فيلزم استعمال الساير في معنى الجميع وقد مر ما فيه قال هكذا حكت ميمونة رض اقول اخرجه الايمة الستة مطولا ومختصرا عن ابن عباس رض

باب في مستنقع الماء المستعمل اقول استنقع الماء في الغدير اجتمع وثبت والموضع مستنقع كذا في الصحاح وتاثير التفصيل المذكور انهما لما كانا في مجتمع الماء المستعمل يجب غسلهما ثانيا ولا يعيد الغسل الاول فلا يشتغل به لانه اشتغال بما لا يفيد وهو سفه ولا يرد به وهذا ظاهر على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كونه طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفه رح ومحمد وعليه الفتوى وسياتي انه المختار عند عامة المشايخ وبه اخذ المص فعدم اعادة الغسل غير ظاهر وفي البدايع ومن مشايخنا من استدل بتاخير النبي عم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للتاخير عن الطاهر معنى فجعلوا حجة ابي حنيفه وابي يوسف على محمد وليس فيه كثير حجة لان الانسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القذر خصوصا الانبياء عليهم السلام والماء المستعمل قذر لما زيل اليه قذر الحدث حتى تعافه الطباع السليمة قال على لوح اقول تخصيص اللوح بالذكر بناء على الغالب في العادة والا فالمعتبر كونه بحيث لا يجتمع غسالته تحت قدميه سواء كان على لوح او حجر او على موضع مرتفع يعني عنايتهما قال وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية اقول اراد بيان علة هذه المسئلة وضمنه فايدتين احديهما التنبيه على انها تقدم على غسل اليدين على تقدير الحاجة اليها على ما بيناه فيما سبق وثانيتهما التنبيه على ان التوصيف في النجاسة لتعيين احد نوعيها على ما نبهت عليه ايضا فيما سبق ومن لم يتنبه لذلك ذهب الى ان اعادة المسئلة بعينها قال وليس على المراة اقول تخصيص المراة بالذكر يدل على ان الرجل ينقض شعره لان الاصل في النساء ان لا يذكرن الا في حكم يختص بهن فالرجل ان ضفر كالعلوي والتركي يجب ايصال الماء اليه احتياطا ه في المبسوط ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر صدر الشهيد انه يجب قال ان تنقض ضفايرها اقول جمع ضفيرة بمعنى الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض معرضا والمشايخ اختلفوا في انه هل يجب على المراة نقض ضفايرها في الغسل

عدم الوجوب

بعد ما بلغ الماء اصول شعرها فقيل لا وقيل والمسئلة غير مذكورة في ظاهر الرواية اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري وبه اخذ المص قال في البدايع وهو الاصح لما روي ان ام سلمة رض سالت رسول الله عم اني اشد ضفر راسي افانقضه اذا اغتسلت فقال عليه السلام افيضي الماء على راسك وساير جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك قال اما يكفيها اذا بلغ اقول حديث ام سلمة رض رواه الجماعة لكن لا يعني البيان كما لا يخفى على من تتبع كتب الاحاديث قال وليس عليها بل ذوايبها اقول لما فيه من الحرج لانها تحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان المراة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفرض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤسها فيعمل بالشبهين في حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر النقلي لانه تناول ما هو البدن من كل وجه قال هو الصحيح اقول لفظ واجع الى الجواب المسئلة الثانية وانما قال هو الصحيح دونها روى الحسن عن ابي حنيفه انها تبل ذوايبها ثلثا مع كل بلة عصر ليبلغ الماء شعب قرونها

جواب

وانما خصصنا التصحيح المذكور بجواب المسئلة الثانية لعدم الاختلاف في رواية المسئلة الاولى قال الى اثنايها اقول اى الى تضاعيفها جمع ثني تقول انفذت كذا اثنى كتابي اى في طيه بقي ههنا مسئلة وهي مسئلة الدلك لم يذكرها المص اتباعا للقدوري ومحمد وهي مذكورة في المتون قال الزيلعي في شرح قول صاحب الكنز لا دلكه اى لا يجب دلك بدنه لان المامور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك ومن شرط فقد زاد في النص وهو نسخ انتهى ولمن شرط ان يمنع سكوت النص عن شرط الدلك ويتمسك بدلالة صيغة المبالغة عليه فانه ليس بابعد من تمسك اصحابنا بها في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق قال صدر الشريعة في شرح الوقاية ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل

وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان الصالح لهذا الاختلاف يابى عن تمسك اصحابنا بصيغة المبالغة في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل ومن ههنا تبين وجه آخر لعدم التفات المص في تقرير الاستدلال المذكور ولله دره ما ادق نظره قال والمعاني الموجبة

البدء

للغسل اقول اراد بالمعاني العلل وقد مر وجه ايثار عبارة المعاني على العلل وانما قال ههنا الموجبة للغسل وفي الوضوء الناقضة للوضوء تنبيها على الفرق بينهما من حيث ان الناقض لوجود غسل سبب لوجوب غسل آخر بخلاف الناقض لوجود وضوء فانه ليس بسبب لوجوب وضوء آخر بل السبب ارادة ما لا يجوز فعله بدون الوضوء يرشدك الى هذا قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فانه صريح في ان الجنابة يوجب الطهارة وموجب الموجب للشيء موجب لذلك الشيء الا ان وجوب الغسل عند وجود واحد المعاني المذكورة موسع فيه الى ان يجب عليه ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او يريد

قيام

وهذا الذي جرى عليه المص مخالف لما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه حيث قال سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ والتعويل على ما اختاره المص لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفه فانه اذا استشهد الجنب والحايض والنفساء بعد انقطاع الدم يجب الغسل ووجهه على ما نقل في الكتاب ان الغسل قد وجب عليهم قبل الموت والشهادة لا ترفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجهها المذكور شهادة قاطعة على ان المعاني الناقضة لوجود غسل موجبة لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله بدون الطهارة وارادته ثم انه يرد على ما ذكره شيخ الاسلام انه لا يجب الغسل على الجنب بعد ما وجب عليه الصلوة ما لم يرد اقامتها وهذا

مخالف لما تقرر في موضعه من ان ما لا يتم الواجب الا به يجب عند وجوبه وبما قررناه
تبين ان من قال هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها
تنقضه نكيف توجيه اخطاء في كل من مقامات كلامه اما في قوله هذه معان موجبة
للجنابة فلان من جملة المعاني المذكورة الحيض والنفاس وقد عرفنا انهما لا يوجبان الجنابة
واما في قوله لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فلما عرفت ان الصحيح كونها موجبة
للغسل وانه موجب الرواية المنصوص عن صاحب المذهب وانه مدلول نص الكتاب واما
في قوله فلانه تنقضه فكيف توجيه فلما ذكرنا فيما سبق من انها تنقض وجود ما كان قبل وجوبه
ما سيكون فلا منافاة بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل الجنابة لم يصب
ايضا لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والنفاس ولا جنابة ثمة قال انزال المني اقول
اراد انزال الطبيعة اياه ولذلك قال من الرجل والمراة واضافة اليها لاسقاط القصد
عن حيز الاعتبار ومن لم يتنبه لذلك قال الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لان
من احتلم يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال قال على وجه الدفق والشهوة اقول
قيد الانزال وايجاب الغسل مشروط بخروج المني وحده الظهور وانما اكتفى بذكر الانزال
لان الخروج لا ينفك عنه عادة واذ قد عرفت ان القيد المذكور معتبر في الانزال وان
الخروج خارج عن حده فقد عرفت ان المذكور قدر مشترك بين قولي ابي يوسف وصاحبيه
على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة الخ وان من قال هذا اللفظ باطلاقه مستقيم
على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الغسل خروج المني على وجه الدفق والشهوة واما عندهما
فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا
عند الخروج حتى قالا يجب الغسل فيما اذا زايل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير
دفق لم يحم حول المراد ومن تصدى لدفع ما ذكره قال بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال
المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع ولم يرد ما قال من وجوب الغسل

عندها

حتى جاء بخروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم جاز ان يكون معلولا
بعلل شتى ولم يدع المصنف الحصر على قولهما لم يتنبه لمنشاء ما ذكره ذلك القائل وهو اعتبار القيد
المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على ما تقرر في موضعه من ان التخصيص في الروايات
يوجب نفي الحكم عما عداه ولا ريب ان القيد المذكور اذا كان قيد الخروج يلزم ما ذكره من
عدم انطباق المسئلة على اصلهما بناء على تلك القاعدة قال حالة النوم واليقظة اقول
وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن
انه مني او مذي او شك انه مني او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه
وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه مذي فلا غسل عليه فان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك
انه مني او مذي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان
الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النائم
غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا انتهى ومن هنا تبين
ان خلاف هذا ليس من فروع الخلاف الذي ذكره المصنف كما توهم الزاهدي حيث قال في شرح
مختصر القدوري والخامسة يعني خامسة ثمرات الخلاف المذكور راى المستيقظ بفخذه او ثوبه
بللا ولا يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني يجب
وان شك انه مني او مذي يغتسل عندهما خلافا له لاحتمال انه خرج لا عن شهوة ثم انه منظور
فيه من وجه آخر وهو ان موجب تقييده بقوله لاحتمال ان يخرج لا عن شهوة ان يكون الخلاف
في صورة التيقن ايضا لان التيقن بانه مني لا ينفي احتمال خروجه لا عن شهوة وذلك ظاهر
فان قلت مقتضى اعتبار كون الانزال على وجه الدفق والشهوة ان لا يجب الغسل فيما اذا
استيقظ وراى بللا ولم يتذكر الاحتلام وان تيقن انه مني قلت نعم موجب القياس ذلك
لكنهم استحسنوا فاوجبوا الغسل في الصورة المذكورة لان الظاهر خروجه بالاحتلام ثم
ان اشتراط الشهوة والدفق مذهبنا وبه قال مالك واحمد قال وقال الشافعي خروج المني

١٧٦

كيف ما كان يوجب الغسل اقول يعني سواء خرج بدفق او لا وسواء تلذذ بخروجه
او لا فلو حمل شيئا ثقيلا او ضرب على ظهره فسبقه المني فلا غسل عليه عندنا خلافا له قال
استدل الشافعي بقوله عم الماء من الماء اقول اخرجه مسلم وابو داود والبيهقي ولفظ
مسلم انما الماء من الماء قال اي الغسل من المني اقول يعني ان المراد من الماء الاول الغسل و
ذلك ظاهر ومن الثاني المني بناء على ان اللام لتعريف العهد والمعهود هو المني لان ذكر بينة
انه وقع جوابا عن سؤال سائل قال يا رسول الله ارايت الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا عليه
فقال عليه السلام انما الماء من الماء وهو باطلاقه حجة للشافعي وبهذا التقرير ظهر وجه
اندفاع ما قيل ان الحديث عام يتناول المذي والودي والمني عن شهوة وعن غير شهوة ولا يمكن
اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص وهو المني عن شهوة لانه مراد بالاجماع قال
ولنا ان الامر بالتطهير اقول يعني ان متمسكنا في هذا الباب نص الكتاب وهو ساكت عن
غير الجنب والجنب من قامت به الجنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة
والحديث المذكور لا يصلح التمسك به فيما سكت عنه نص الكتاب لان الماء المذكور فيه محمول
على المجاز المتعارف ضرورة تعذر حمله على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة
قال على وجه الدفق والشهوة اقول اطلقه عن قيد المباشرة لعدم اعتباره في معنى الجنابة
اللغوي ثم ذكر قوله من المراة في بيان الاستعمال لا لان المباشرة معتبرة في مفهومها
اللغوي والالتداخل فافهم كلامه بل لتعيين نوع الشهوة وهي شهوة الفرج فانه لولا ذلك
لعمت شهوة البطن ومن لم يتفطن لذلك قال وانما يقال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى
شهوة من امراة الا ان النبي عم لما اوجب عن الاحتلام سقط اعتبار المراة وبقي
قدر ما يكون في الاحتلام من قضاء الشهوة قال والحديث محمول اقول قد عرفت وجه هذا
الحمل ومن قال نوفيقا بين الادلة فقد اخطا خطا فاحشا اولا ولا دلالة في نص الكتاب
على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان المفهوم في النصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من تعلق وقال

بلغ ايضا



شناسنامه مرمتی نسخه خطی

عنوان نسخه: فضائل سنت	شماره نسخه: ۲۰۹۰۵۲

نوع تخریب: فیزیکی - بیولوژیکی

شرح مراحل مرمتی انجام شده: پرکردن کمبودها - مرمت عطف - ساخت جلد جدید

محل مرمت: کتابخانه مجلس شورای اسلامی	تاریخ:

توضیحات: استفاده از چسب صحافی - CMC - PVA - تیشو کاغذهای مختلف
چرم برای جلدسازی

مرمتگر: [illegible]

